# ЗБОРНИК РАДОВА
# ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
# LIV

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

# ZBORNIK RADOVA

## VIZANTOLOŠKOG INSTITUTA
## LIV



BEOGRAD
2017

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) ISSN 0584-9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

# ЗБОРНИК РАДОВА

## ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
LIV



БЕОГРАД
2017

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
27. новембра 2017.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

## САДРЖАЈ – TABLE DE MATIÈRES

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

UDC: 27-185.5-523.6„03/05“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754007P

SVETLANA POPOVIĆ

# THE MONASTERY ENTRANCE: ADVENTUS AND PATH TO SALVATION

*With 10 Illustrations*

This paper deals with monastic entrance as the liminal architectural element facilitating a transition between outer - lay and inner - sacred worlds. It examines the architectural design and spatial position of the monastery entrance as an articulation of its multiple functions, which apparently crystallized over a long period of time. By by the eleventh century the function of a monastic entrance emerged into a codified model that included multiple activities. These undertakings necessitated a further elaboration of its architectural setting including visually recognizable symbolic and prophylactic elements. Symbolically charged visual content of an entrance communicated the messages to both lay people and the monks. For outsiders holy images displayed in the monastic entrance designated the abode for people who live under the protection of celestial beings. At the same time, for insiders (monks and nuns), they had multiple meanings both apotropaic and eschatological signifying an *adventus* into the *other-world*, which may open a path to salvation.

*Keywords*: Byzantine monasteries, monastic entrance, monastic enclosure, monastic architecture, Byzantine architecture

The coenobitic monastery in Byzantium was designed as an enclosed settlement, and therefore it had to have an entrance. Normally, the utilitarian function of an entrance is self-evident and does not need additional explanation. Indeed, the entrance in numerous architectural structures throughout history remained the ordinary transitional point – the gateway – leading *in* or *out*. This brings us to the major question: whether or not in some specific structures there existed a conceptual or symbolic distinction between *inner* and *outer* realms that imparted additional meaning(s) and specific design to the entrance? The answer is positive and the historical

examples are numerous: temple; funerary complex; church; monastery – to mention only the most important. In this light the monastery entrance in Byzantium deserves further investigation.

The monastery was a specific settlement of devotees who, within its walls and according to strict rules of daily life, searched for salvation, practicing the *bios angelicos*.[1] Therefore, the entrance into a monastery represented much more than the simple crossing of a physical barrier – the gate. It was a transition from the lay world into the *other-world* and thus necessitated relevant ritual. In the Byzantine monastic world the meaning and function of the monastery entrance was multifaceted. It was the most important point of the enclosure wall – the zone for many undertakings: communication with the outer world, controlled by a gatekeeper; charity and the distribution of alms; the holding of prayers on specific occasions; the starting point for ceremonial processions (*adventus*); and, finally, it served for practical matters – the transportation of goods and other monastery needs. The architectural design and spatial position of the monastery entrance eventually articulated these multiple functions, but also included symbolic and prophylactic elements as a means of protection. However, the entrance did not acquire these many functions from the very beginning – they crystallized over a long period of time, emerging by the eleventh century into a codified model that included most of the activities mentioned.

*The Invincible Entrance*

The oldest monastic experience in Egypt distinguishes two types of life: in the isolation of a cell – solitary (eremitic), and in the group within the monastery – communal (coenobitic). In both cases applied architectural structures included entrances – either to the individual cell (whatever the cell looked like), or to the monastery courtyard – that provided both functional necessity and spiritual retreat. These early entrances may be also considered as specific barriers between the lay world and the sacred realm. Very often they were difficult to approach or even concealed from ordinary visitors. Indeed, hagiographic literature provides numerous examples that confirm the inaccessibility of the entrance.

The celebrated Antony of Egypt began his solitary life by enclosing himself in a deserted tomb-edifice. He asked his friend to seal the door behind him and to supply him periodically with bread (which he must have received through some hidden opening).[2] Later Antony changed his tomb abode for a deserted fortress and "barricading the entrance once more, and putting aside enough loaves for six months, and having water inside, he was hidden within as in a shrine."[3] Many years later, when Antony became the leader of an anchoretic community, he continued to live in an isolated cell from which he neither went out nor received any visitor. However, his

---

[1] *Popović*, Byzantine Monastery, 150–85.

[2] Athanasius, Life of Antony and the Letter to Marcellinus, 37.

[3] Ibid. 40–41.

ability to purge people of demons with prayers through the closed door brought many visitors who spent nights outside his cell and "were cleansed when they believed and prayed with sincerity."[4] The entrance to the anchoretic abode was considered inaccessible for lay people. Antony's example is not unique. Other distinguished monks of fourth-century Egypt followed a similar practice. Father John of Lycopolis who lived in the Thebaid, never allowed visitors to enter his cave-cell. "He merely gave his blessing through the window and in this way greeted those who came" to see him.[5] A holy man, Theon, who performed many healing miracles, kept his cell entrance closed and "a crowd of sick people went out to see him every day, and laying his hand on them through the window, he would send them away cured."[6] Another example, of one Father Patermuthius who was in his former life a brigand chief and robber, vividly describes the inviolability of the anchoretic entrance. "One night he attacked the hermitage of an anchoress, intending to rob it. By some stratagem he contrived to get himself onto the roof. But not finding any means by which to enter the inner chamber … he remained on the roof till morning."[7] In addition to solitary abodes, it seems that some early Egyptian monasteries were designed as enclosed settlements that did not provide free entrance into the monastery. A monastery founded by one Father Isidore in the Thebaid housed a thousand monks. The monastery was enclosed with a high brick wall and within the walls were wells and gardens, "all that was necessary to supply the needs of the monks, for none of them ever went out."[8] The enclosure wall had a gate, but this was always closed and guarded by a gatekeeper who "never allowed anyone to go out or to come in unless he wished to stay there for the rest of his life without ever leaving the enclosure."[9] The monastery had a small guesthouse outside the gate, where visitors could stay for the night and leave next morning.

The early monastic world revealed similar examples not only in Egypt but also in Syria. In the beginning of the fifth century, Eusebius of Asikha in the region of Cyrrhus, embraced the solitary life at first in an open-air, unroofed enclosure and later within a built abode. From his *Life* one can learn that "many (people) visited him to ask for the gift of his blessing," but the holy man "walled up the entrance completely fixing in the doorway a huge stone. Through a hole he spoke with a few of his friends, but without being seen."[10] Another Syrian ascetic, Limnaeus, adopted the solitary life at the beginning of the fifth century within an unroofed stone enclosure. His abode had "a small door always sealed with mud, which he never opens to visitors."[11] The only exception was the

4 Ibid. 67.

5 Lives of the Desert Fathers, 52.

6 Ibid. 68.

7 Ibid. 82.

8 Ibid. 101.

9 Ibid. 101.

10 Theodoret of Cyrrhus, History of the Monks of Syria, 127.

11 Ibid. 151.

bishop, while to the other visitors he spoke through a small window and gave his blessing.[12] Peter, a fourth-century hermit in Galatia and later at Antioch, used a two-storey tomb building for his seclusion. On the upper storey it had a balcony to which a ladder was attached for those who wanted to climb and receive blessing.[13]

All mentioned examples reveal the importance and ambiguity that characterized some of the entrances within the early anchoretic world of Egypt and Syria. The door acted as a barrier between two different worlds, providing not only privacy but also individual and sometime communal isolation. These doors did not serve for daily communication but for the separation of opposite realms – secular and sacred – and thus were unapproachable to ordinary people. Although physically visible, these entrances were closed to unprepared individuals. However, they served as places for miraculous healing and blessing by the holy men who lived on the other side of the barrier and were able to perform miracles through the closed door.

*The Entrance According to Monastic Rule*

There were numerous monasteries in Egypt, Syria, Palestine and elsewhere in Byzantium that provided communication with the outer world, however, under the prescribed regulations. Early coenobitic monasteries in Egypt followed the rules of daily life prescribed by the celebrated Father Pachomius in the fourth century. Every coenobitic monastery was designed as an enclosed structure – a walled settlement – and thus had an entrance. The Pachomian rules are explicit about the walled enclosure and its entrance: "No one may go out into the fields, walk around in the monastery or go outside the monastery wall, without requesting and receiving the housemaster's permission."[14] It seems that a monastery, in the beginning, had only one entrance gate, which was controlled by a porter. The rules do not mention more than one porter. The role of the gatekeeper was very precise: "when someone uninstructed comes to the assembly of the saints, the porter shall introduce him according to (his) rank from the door of the monastery."[15] A strict hierarchy of those who might enter into the monastery existed, and each category of visitors received different treatment by the porter. The rules distinguish a variety of visitors: novices to the monastery assembly; clerics and monks; secular visitors (often relatives of the monks); and women.

The entrance of novices was prolonged, sometimes by several days, before they were allowed to enter the monastery. They had to achieve several important steps: "when someone comes to the door of the monastery, wishing to renounce the world and be added to the number of brothers, he shall not be free to enter. First, the father of the monastery shall be informed [of his coming]. He shall remain outside at the

---

12 Ibid. 151.

13 Ibid. 82.

14 Pachomian Koinonia II, 160, col. 84.

15 Ibid. 145, col. 1.

door a few days and be taught the Lord's Prayer and as many psalms as he can learn."[16] After the novice had fulfilled this first step, he was to be taught the rest of the monastic discipline and, finally, "they shall strip him of his secular clothes and garb him in the monastic habit. He shall be handed over to the porter so that at time of prayer he may bring him before all the brothers."[17] It is not clear from the rule whether novices remained outdoors in the open space or stayed within the porter's lodge at the entrance.

The entrance of high ecclesiastics, clerics and monks was governed by different regulations. They were received with greater honor: "their feet shall be washed, according to the Gospel precept, and they shall be brought to the guesthouse and offered everything suitable to monks."[18] Later the porter, with the permission of the father of the monastery, would bring them to the assembly of brothers at the time of prayer. It is interesting to notice that the entrance of clerics and monks was accompanied by the ritual of "washing the feet." The same ceremony is mentioned when, according to Rufinus, at the end of the fourth century (394/395), a group of monks arrived in Nitria, the best known of all the monastery communities in Egypt. They were greeted and welcomed with bread and water by their brethren living there and who led them into the church, singing psalms, and then washed their feet as the final gesture of traditional monastery hospitality.[19]

Secular visitors and relatives of the monks received yet another type of welcome. When a lay male arrived at the monastery door, the porter had to inform the father of the monastery. If the visitor wished to see his relative then, with the housemaster's permission, the monk was given a companion and sent to see his relative.[20] Although the rule is not precise about the meeting place, it seems obvious that it was within the gatehouse because the porter was present during the meeting. Therefore lay visitors had limited access to the monastery and stayed outside in a nearby guesthouse that was located in a separate and enclosed place.

Women were never admitted into the male monastery. However, they received hospitality in the outside guesthouse. It is important to mention that female monasteries also existed. When the sister of Pachomius founded a monastery, she received from him the rules he had written for the brothers.[21]

In the course of time these earliest coenobitic rules created by Pachomius and his successors were generally accepted throughout the monastic world beyond Egypt. Although some of the rules evolved with the development of the new monastic communities throughout Christendom, those related to the control of the entrance, in

---

16 Ibid. 152–53, col. 49.

17 Ibid. 153, col. 49.

18 Ibid. 153–54, col. 51.

19 Lives of the Desert Fathers, 148, XX 5–8.

20 Pachomian Koinonia II, 154, col. 53.

21 Life of Pachomius (Vita Prima Graeca), 32.

general, did not change. In fifth- and sixth-century Byzantine Palestine, coenobitic monasteries functioned as enclosed entities with an entrance gate and doorkeeper whose major assignment was to control communication between the outer and inner worlds. When the laura of Euthymius was transformed into a coenobium it was surrounded with walls. A porter's lodge was located at the entrance.[22] Women were not allowed to enter the monastery, yet the monastery door was sometimes the place of miraculous healing for female visitors. As the monastery of Euthymius became famous for the saint's posthumous miracles, a woman from the nearby village, who had been possessed by a demon for seven months, was brought to the monastery. "Since no woman enters within, the woman remained for three days and nights in front of the monastery, fasting and praying continuously; each evening she took holy oil from the tomb of the saint and drank the liquid from his inextinguishable lamp… she was freed from the demon by the saint appearing to her."[23] The episode ends with an interesting statement: "from then on she returned in gratitude each year to the monastery, to give thanks to God and to the saint; she would kiss the jambs of the main entrance and as an expression of her thanks, provide a festal meal for the fathers of the monastery."[24]

In the course of time the monastery entrance took on yet another significant function: it served as the place of food consumption but also as the place of charity and food distribution to the poor, known as almsgiving. It is interesting that the oldest Pachomian rules do not provide evidence for this undertaking within the coenobitic monastery. However, other written sources provide information about food consumption and almsgiving at the monastery door.

In fourth- century Egypt, a monastic leader, Shenoute, wrote the rules known as *Canons* for his monasteries. Shenoute's coenobitic congregation included both male and female monasteries, among them the White Monastery in the village of Atripe in Egypt. Among many rules that designated the everyday life in these monasteries are the rules related to food consumption.[25] They included the serving of free meals to outsiders at the gatehouse.[26] The peculiarity of the female monastery is related to the gatehouse of the monastery, which "seems to be a dining place for the male monastic who stand guard over the women, and the food for these male guardians is regularly sent to them from Shenoute's male congregation, so that they remain independent and isolated from the women whom they guard."[27]

In the late sixth-century monastery of Abba Theodosios at Skopelos in Cilicia "it used to be the custom for the poor and orphans of the region to come there on

---

22 Cyril of Scythopolis, Lives of the Monks of Palestine, 61, cols. 64, 15 – 65,5.

23 Ibid. 74, cols. 76,15–76,25.

24 Ibid. 74, col. 76,25.

25 *Layton*, Social Structure, 25–55.

26 Ibid. 39.

27 Ibid. 35.

Maundy Thursday to receive half a peck of grain or five loaves of blessed bread, five small coins, a pint of wine and half a pint of honey."[28] The hagiographic literature does not provide many examples of institutional almsgiving in front of the monastery doors in the early period. There is much more evidence of individual charity and almsgiving to the poor by the monks or bishops in the late sixth and seventh centuries, as demonstrated by the *Life* of St. John the Almsgiver, the famous Patriarch of Alexandria.[29] Although distribution of food in front of the monastery door was practiced, it is not clear whether it happened exceptionally or was a widespread practice within early monastic communities. The numerous examples of almsgiving and distribution of food at the monastery door are confirmed by later written sources.[30] Therefore, this practice became a standard feature of the monastic undertaking in later periods.

Byzantine monastic foundation documents – *typika* – from the eighth century onwards, often included both rules of daily life and a list of monastic properties that established the legal and economic status of the monastery. These documents suggest that charitable endeavors at the monastery doors were important. The rule of the eleventh-century monastery of the Mother of God *Eleousa*, founded by Manuel bishop of Stroumitza, prescribes that food will be distributed to the poor at the gate of the monastery to commemorate the dedication day of the monastery – Entrance of the Mother of God into the Divine Temple – and also on the date of the founder's death.[31] Another eleventh-century example of food distribution at the monastery gate in relation to yearly commemorations is provided by the *typikon* of the celebrated monastery of the Mother of God *Evergetis* in Constantinople.[32] Extremely interesting rules govern food distribution to the poor in the twelfth-century monastery of the Mother of God *Kosmosoteira* near Bera: "whatever edible food is left over each day from their table [is to] be distributed by the superior to the poor at the entrance to the monastery enclosure."[33] A peculiarity of this monastery was the rule that women were allowed to enter the monastery church only three times a year, during the celebration of the great church-feasts of the holy Dormition, on the Annunciation, and on the Nativity of the Mother of God. They were admitted "through the door which faces the east, so that they do not mingle with the monks."[34] On all other days of the year women could, if they wished, "worship at the mosaic image of the Mother of God above the doors of the enclosure," while remaining outside the enclosure itself. [35] In another twelfth-century monastery, St. Mamas in Constantinople, the monastery gate

28 John Moschos, Spiritual Meadow, 68.

29 St. John the Almsgiver, Three Byzantine Saints, 195–270.

30 For charitable distributions to the poor in Byzantine monasteries in the ninth and later centuries see: Byzantine Monastic Foundation Documents vol. 1, 29, esp. note 30. (Hereafter: BMFD, vols. 1–5).

31 BMFD vol.1, 184, (15).

32 BMFD vol. 2, 482, (11); 494, (36).

33 BMFD vol. 2, 801, (6).

34 BMFD vol. 2, 836, (84).

35 BMFD vol. 2, 836, (84).

was a place of charity for the poor. It was prescribed: "… let the gatekeeper … go to the cellarer and get bread and give it to the beggar … if, however, the beggar is a monk, let also wine be given to him, as well as fish or cheese or anything else… after the brothers have taken their meal, let the leftover cooked food be given, also by aforesaid gatekeeper, to the poor who are found at the gate."[36]

These examples of food distribution at the monastery entrance unequivocally demonstrate that by medieval times the Byzantine monastery had expanded its social role. This extended beyond the enclosure doors and included also hostels and hospices for the poor under monastery protection. It is also obvious from the rules that the monastery gate, in male as well as in female monasteries, fulfilled a variety of functions. It served as a control point for the insiders (monks or nuns), as well as for the outsiders (lay people), regulated by a porter. In front of the main monastery gate, at certain dates, food was distributed to the poor in commemoration of Christian saints and martyrs and on the occasion of significant Christian feasts that corresponded to the liturgical year. In specific circumstances the space in front of the gate became a place of miraculous healing, thus demonstrating to the outer community that salvation lay in the power of faith. The monastery entrance, therefore, was the most significant spot in the monastery enclosure.

*The Entrance According to Architectural Evidence*

While the rules of daily life in the monastery provide ample evidence for the many functions of the entrance, they lack any description of its physical form. The information about its architectural structure comes from another source – archaeology.

*Egypt*

The architectural evidence of entrances to early coenobitic monasteries in Egypt is scant, due to the fact that most of the monastic settlements were remodeled during the medieval period, and thus the original fourth- and fifth-century entrances did not survive. However, to a limited degree, it is possible to recognize some of the architectural features that characterized the early entrances to Egyptian hermitages and monasteries.

The monastic site of the Kellia (the Cells), together with Nitria and Scetis, are the most important early monastic sites located in Lower Egypt. Although they are not coenobitic monasteries, they represent specific hermitages that provided isolation to their inhabitants within enclosure walls. The foundation of the Kellia agglomeration goes back to the fourth century, but the major reconstructions occurred at the beginning of the sixth century when the final model of a walled cell, resembling a small monastery, was established.[37] Recent archaeological excavations revealed numerous

---

36 BMFD vol. 3, 1004, (13).

37 *Kasser*, Site monastique des Kellia (Basse-Égypte); *Descoeudres*. L'Architecture des ermitages et des sanctuaires, 33–55; Déserts Chrétiens d'Égypte: Les Kellia.

independent rectangular enclosures, or cells, mostly built of mud brick, that housed the father monk and his disciples. Each enclosure contained a courtyard, the separate dwellings of the spiritual father and his disciple(s), sometimes an oratory, and auxiliary rooms that included a kitchen, bakery and storages. A single gateway usually provided an entrance into the walled enclosure. The location of the entrance varied. It could be located in the southern, as well as in the northern or eastern walls of the enclosure. The architectural design of the entrances remains uncertain due to the fact that archaeology revealed only the lower parts of the structures, often merely foundation walls. However, in a majority of the cells the plan of the entrance complex included a simple gateway in the enclosure wall and, immediately inside the gate, a rectangular chamber protruding into the interior court. Most probably this was the gatehouse where the visitors (monks and novices) were admitted. The upper parts of these structures remain unknown, despite a recent reconstruction that includes a vaulted ceiling (**fig. 1**).[38]

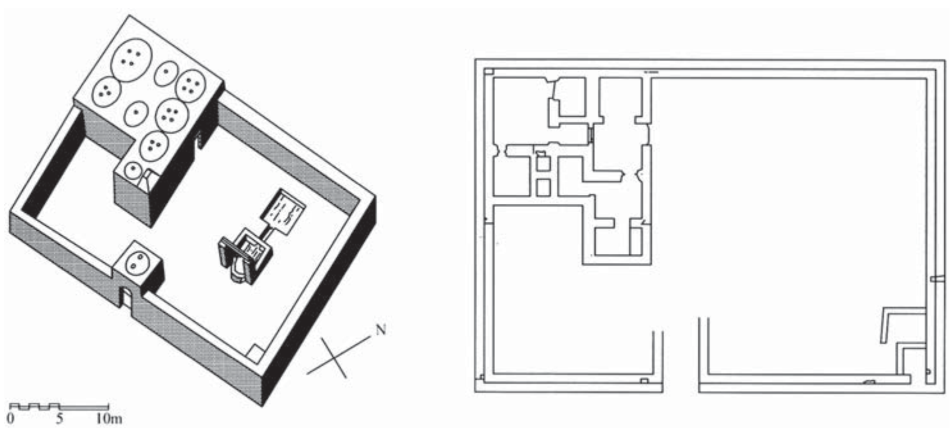



Fig. 1 – Kellia – walled cell, sixth century – complex with the gatehouse

The monasteries of the Wadi al-Natrun region once belonged to the most important monastic center in Egypt. They developed from hermitic settlements that, by the end of the fourth century, were transformed into coenobitic monasteries. They are the Monastery of al-Baramus, the monastery of the Syrians, the monastery of St. Pshoi and the monastery of St. Macarius. However, most of the surviving monasteries were remodeled in the sixth and, especially, in the ninth centuries.[39] The general architectural features of these monasteries are their rectangular, high-walled enclosures that included a single entrance into the courtyard. The entrances are located on the western side of the northern enclosure wall with the exception of one in the monastery of St. Macarius

---

38 Ibid. Fig. 103.

39 *Evelyn-White*, Monasteries of the Wâdi ʻN Natrun III; *Gabra*, Coptic Monasteries, 35–71.

positioned centrally in the eastern wall. The general architectural design of the entrance, as a rule, included on the exterior an arched recess.[40] In the interior there was a two-storey gatehouse attached to the entrance by a central vaulted passage leading into the courtyard (al-Baramus and St. Pshoi). It is not clear whether a second door existed at the other end of this corridor. The passage was symmetrically flanked by two chambers, one of which probably served as the porter's lodge. Stone steps led up to a second-storey chamber set over the entrance that had a trapdoor in the floor through which people and goods would be drawn up. It is not clear whether the trapdoor was used in case of danger or served for daily communication by the monks. It is known that the Wadi al-Natrun monasteries suffered attacks, first by the nomads of the Libyan Desert in the fifth century and later by Berbers.[41] The trapdoor may therefore have been a necessity. Physical remains of interior gatehouses did not survive in the monastery of St. Macarius and in the monastery of the Syrians. However, archaeology confirms a similar architectural design to the other Wadi al-Natrun monasteries.

The monastery of Anba Hatre (St. Simeon), located close to the west bank of the Nile, south of the island of Elephantine, preserved entrances from medieval times. Although a monastery settlement existed there in the late sixth or early seventh century, most of its present architecture dates from the eleventh century.[42] The peculiarity of this monastery settlement is a cliff location that divides the entirety into two natural terraces, each provided with an entrance gateway. The lower level contained the church, guest rooms and other amenities, while the community of monks lived on the upper level that was designed as a large keep. The architectural design of both entrances was the same – a square tower attached to the enclosure wall. The entrance chamber was barrel vaulted, while the upper floor of the tower was reached by means of a stairway attached to the inner face of the enclosure wall.[43] Two doors, positioned at right angles, led into the interior courtyard. The lower entrance was faced the east wall of the church. The function of the upper storey remains unknown.

Egyptian monastery entrances do not provide any evidence of wall decoration in the gatehouses. That they were originally decorated with Christian symbols remains a possibility, although not one demonstrated by archaeology. Most probably these gates merely served as communication points with the outer world. Their other functions mentioned in the written sources, such as charity, healing and special food consumption spots being occasional and rather limited activities. Yet another question related to the walled enclosures of Egyptian monasteries is security. Written sources confirm that some of monasteries were attacked and even sacked during their history. From the mid fifth and by the ninth centuries, most of the walled monasteries

---

40 *Evelyn-White*, Monasteries of the Wâdi 'N Natrun III, 12–13; *Walters*, Monastic Archaeology in Egypt, 82–86.

41 *Gabra*, Coptic Monasteries, 36.

42 *Monneret de Villard*, Il monastero di S. Simeone presso Aswân; *Gabra*, Coptic Monasteries, 108–114.

43 *Walters*, Monastic Archaeology in Egypt, 84–85; *Gabra*, Coptic Monasteries, 110.

had towers of refuge within their enclosures in case of danger. In this light, one must examine the nature of the enclosure walls and entrances and ask whether or not they were built as fortifications.[44] The monastic rules are explicit about the enclosure wall and control of communication with the outer world through a single gate. Thus, the enclosure wall was the major necessity of the coenobitic community from the very beginning. The oldest coenobitic monasteries in Egypt, therefore, had enclosure walls that regulated life according to the rules and did not represent defensive outposts. Their entrances were designed and used accordingly. Later, with the economic growth of their communities, some of the monasteries were attacked and plundered. As a means of protection they subsequently built a tower of refuge – a keep (*qasr*) – within the enclosure. By the end of the ninth century, most of the monastery settlements had been enlarged and their enclosure walls thickened for security, so that they resembled fortifications, although they never acted as military outposts. It is interesting that entrances in most of these monasteries are on the side of the courtyard where the church is located, sometimes, as in the St. Simeon monastery, facing the main church façade. The architectural design of these entrances justified their role prescribed by the monastic rules.

*Palestine and Syria*

A great number of monastery sites from Byzantine Palestine have been archeologically confirmed.[45] The coenobitic monasteries in Palestine were encircled by enclosure walls, like their Egyptian counterparts. A prominent architectural feature of these enclosures was the main entrance into the monastery. Most of the Palestinian coenobiums had double gates leading into the monastery courtyard. Some gatehouses were equipped with masonry benches for visitors or sometimes for the manual work of the monks. The porter's lodge was usually located within the entrance complex, confirming the rules of monastic life which prescribed that nobody was permitted to come in or go out without the father superior's authorization. During the night the gate was locked, while in the daytime the gatekeeper controlled the entry. Some monastery gates were additionally protected during the night with a massive round stone that blocked the gateway.[46] The gatehouses, some of which had two stories, were revealed in many excavated complexes. Written sources indicate that they had a specific function and served as meeting places for visitors, especially women who were not allowed into the monastery.

The fifth-century monastery of Martyrius was a large, walled complex that had entrances located in its eastern wall. The main entrance led into the central courtyard where the church was located, and an additional one led to the internal service area

---

44 *Torp*, Murs d'enceinte des monastères coptes primitives et couvents-fortresses, 173–200.

45 *Hirschfeld*, Judean Desert Monasteries.

46 Ibid. 163–64.

of the monastery.[47] In front of the main gate was a plateau paved with stone with masonry benches attached to the outer wall for visitors. The architectural design of the main gate was a rectangular opening with a horizontal lintel above. The door had a round stone used to block the gate in case of danger. A long passageway led from the gate towards the courtyard, and the porter's lodge was located on its southern side. The passageway terminated with a stone bench decorated with a relief cross where, according to investigators, a second gate existed.[48]

It seems that the monasteries of Palestine often had double gates. Two gates are preserved in the monastic complex of Theoctistus, for example.[49] The gatehouse there was designed with a central passageway flanked by two rooms, one of which, on the south side, was the porter's lodge. The interior open courtyard separated the main entrance from the interior one, which was located to the east of the entrance corridor. The gatehouse was most probably two-storied. The monastery of Theognius also had two gates.[50] These, however, were located in the northern and eastern walls, the northern gate being the main entrance and the eastern leading to the residential part of the monastery. Both opened onto passageways leading into the monastery courtyard and living quarters and both had gatekeeper cells. Thus this monastery had, exceptionally, two gatekeepers.

Recently, another late fifth- or early sixth-century monastery at Khirbet ed-Deir has been excavated. This monastery, most probably founded by Severianus, was a prosperous and large establishment.[51] Its extraordinary location, on narrow plateau attached to a steep cliff, resulted in a rather irregular architectural plan. The monastery had outer and inner gates connected by a staircase in an open courtyard. Attached to the outer gate was a two-storey gatehouse.[52] Its plan comprised a central corridor with two wings, to the south and north. The porter's cell was located on the southern side of the passage. Within the corridor, near the gate, a round stone basin was found that served as a receptacle for drinking water. In the vicinity, another stone basin was revealed that might have been used for washing the feet before entering the monastery.[53] Access to the upper storey of the gatehouse, which possibly served as a guesthouse, was from the court in the northern wing.[54] Archaeology did not reveal any wall decoration within the entrance complex, except for one stone decorated with an incised cross that was probably set in the upper part of the wall above the gate.

---

47 Ibid. 43.

48 Ibid. 164.

49 Ibid. 34–36 and 164.

50 *Corbo*, Gli scavi di Kh. Siyar el-Ghanam (Campo dei pastori) e i monasteri dei dintorni, 149–53.

51 *Hirschfeld*, Early Byzantine Monastery at Khirbet ed-Deir in the Judean Desert.

52 Ibid. 17–24.

53 Ibid. 19–20.

54 Ibid. 24.

The general architectural feature of all the monasteries mentioned thus far is related to the character of their enclosures that never served as fortresses but were built as solid enclosure walls. However, if circumstances necessitated, a monastery might become a fortress. The best example is the celebrated monastery of St. Catherine at Mount Sinai, which was reinforced by a protective wall in the sixth century. The monastery was established around the site of the Burning Bush and was a site of pilgrimage from the late fourth century. The monastery suffered Bedouin raids, and as a protection received a massive defensive wall during the reign of Justinian I in the sixth century.[55] The entrance into the monastery was designed as a large portal, later walled up, and an additional postern to the north was used for daily communication.[56] Both entrances were located in the western enclosure wall leading to the west façade of the church. The design of the portal included a lintel and flat arch with decorative relief roundels at each end (**fig. 2**). No other decoration has survived. However, narrow ventilation slits positioned along the enclosure walls were decorated with relief crosses (**fig. 3**). Therefore the monastery fortification exceptionally included Christian symbols.

Fig. 2 – The monastery of St. Catherine, Mount Sinai – entrance – photo

55 Procopius, Buildings, V, 5.–9.

56 *Forsyth*, Monastery of St. Catherine at Mount Sinai, 1–19 esp. 7.

Fig. 3 – The Monastery of St. Catherine, Mount Sinai – relief crosses – photo

In Syria coenobitic monasteries were surrounded with walls, as well. However, site surveys and archaeological investigation, with few exceptions, have paid little attention to the entrance complexes.[57] The original entrances, gatehouses and porter's cells, therefore, remain understudied architectural structures. Despite the shortage of information, available architectural plans nevertheless confirm the existence of walled enclosures and entrances.

For example, the sixth-century monastery at Borj es-Seba' was an orthogonally planned, enclosed complex that had a church, residential buildings and a seclusion tower.[58] The monastery had two entrances. One was located in the western enclosure wall leading into the central courtyard and the other (not shown on the plan) on the southern enclosure that had a double door and porter's cell attached next to it.[59] It is not known whether another porter's cell existed next to the western door. As the ruins of the monastery have not been archaeologically examined, it is difficult to judge

57 For example the extensive study of the coenobitic monasteries in Syria lacks the information about entrance complexes: *Peña*, *Castellana*, *Fernandez*, Cénobites syriens.

58 *Eidem*, Reclus syriens, 211–17 and Fig. 27.

59 Ibid. 215.

which of the two entrances provided the main approach to the complex. If only one porter's cell existed, that next to the southern door, this might be the main entrance.

The major planning characteristic of the Syrian monastic complexes is the establishment of successive courtyards, each delineated by an internal enclosure wall. Internal communications were, therefore, achieved through additional gates. An example of this multiple-court planning is the sixth-century monastery of Deir Turmanin (**fig. 4**).[60] The main entrance into the monastery was located in the southern enclosure wall, leading to a vast basilica with porch, oriented towards the east along its longitudinal axis. Behind the church in a separate courtyard the residential buildings of the monastery were located. To the north of this complex, another court existed that housed the communal burial chamber. The gatehouse surmounted the perimeter wall and was designed as a two-storey building, rectangular in plan with a gabled roof and arched entrance. The porter's lodge has not survived, although that does not mean that one did not exist within the complex. There is no evidence of any wall decoration or Christian symbols that might have been applied to the entrance chamber.

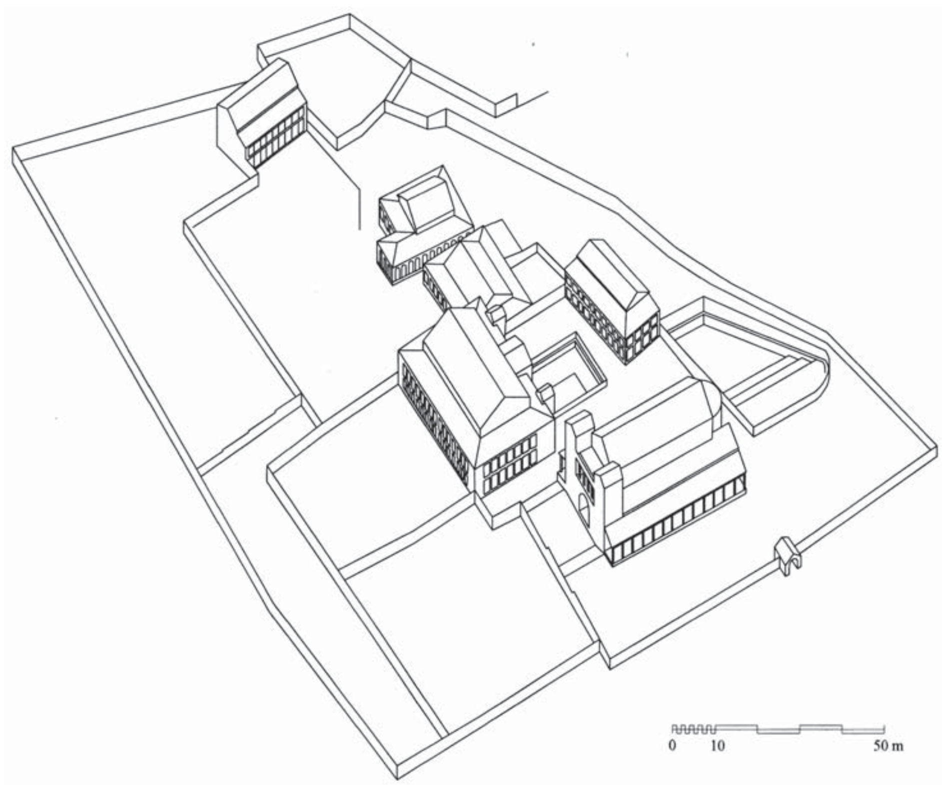



Fig. 4 – The Monastery of Deir Turmanin, sixth century – plan

60 *Tchalenko*, Villages antiques de la Syrie du nord, vol. I, 151, 155–58.

A small sixth-century monastery at Kafr Derian was established around the column of a Syrian stylite.[61] The rectangular enclosure housed the church, residential building and column of the ascetic. It was entered through a door located centrally in the south enclosure wall. Attached to the entrance was the gatehouse with a porter's cell. No other building remains survive.

According to architectural remains, most of the Syrian monastery enclosures were not built as fortifications. They were designed to demarcate the perimeter of the monastery settlement and to provide for the monks daily life in isolation and according to rules. However, there are exceptions, and some pilgrimage monasteries were additionally secured by massive walls acting as fortresses. For example, the celebrated fifth-century complex at Qal'at Si'man that housed the pillar on top of which St. Simeon Stylite had spent his life, was successively enlarged and protected by defensive walls. Archaeology has recently revealed the original monumental triple-arched entrance into the complex, which was later blocked and additionally reinforced during the Byzantine period.[62] Another pilgrims' destination was the monastery of St. Simeon the Younger on Mount Admirable (Samandag), situated to the west of Antakya. This complex received a double enclosure of which only the outer circuit wall, equipped with two gates, was defensive.[63]

*The Later Byzantine Empire*

In the Byzantine Empire, especially after Iconoclasm in the ninth and following centuries, monasteries were built in rural as well as in urban environments. A great number of monastic establishments flourished in Asia Minor and in the Byzantine Balkans. Testimony for these developments survives in written sources among which monastic foundation documents are extremely important.[64] A great number of *typika* provide information about daily life in the monasteries, but also about the building programs and individual edifices, including monastery gatehouses. Paradoxically, archaeology is least helpful in revealing the original monastery settlements on these territories. The lack of archaeological excavations seriously limits our knowledge of the built environment of the later Byzantine monasteries, except for their churches. Monastery entrances in particular are seriously understudied. Therefore the study of the physical remains of a few surviving monastery entrances must be combined with descriptions from literary sources.

In the Asia Minor mountainous region known as Kara Dagh, on the site of Maden Sheher, a great number of monasteries were built some of them even in the fifth and sixth centuries.[65] Some of the complexes survive in ruins but most have never been

61 Ibid. vol. I, 171–2.

62 *Biscop*, *Sodini*, Travaux à Qal'at Sem'an, 1599–693 and esp.1690.

63 *Morray*, Defences of the Monastery of St. Simeon the Younger on Samandag, 619–623.

64 BMFD, vols. 1–5.

65 The site is known as Bin Bir Kilisse (Thousand and One Churches). Cf. *Ramsay*, *Bell*, Thousand and One Churches.

archaeologically investigated nor correctly dated. One of the rare surviving monastery enclosures, including its entrance, is that at Kurshundju (**fig. 5**).[66] According to the architectural remains the complex may be tentatively dated to the post-Iconoclastic period. It was located on a rocky site, part of which on the western side was included in the enclosure wall. The church and additional buildings were positioned on the northern side of the complex, while the main entrance was located in the eastern enclosure wall. It led into a spacious courtyard in the center of which a vaulted cistern was built. The entire complex was built of stone, although different building techniques indicate later renovations. According to a surviving architectural plan, the entrance was designed as a vaulted passage – gatehouse (?). The small room to the north of the gate that opened on the courtyard might have served as the porter's cell. Among the ruins of arches, one keystone decorated with incised crosses was found. That it belonged to the main entrance remains only a possibility. Judging by the physical remains of its gatehouse, solidly built of stone ashlars and possibly equipped with a porter's cell, this rather small monastery settlement provided for the control of visitors. The planning objectives and the architecture of this complex resemble post iconoclastic examples.

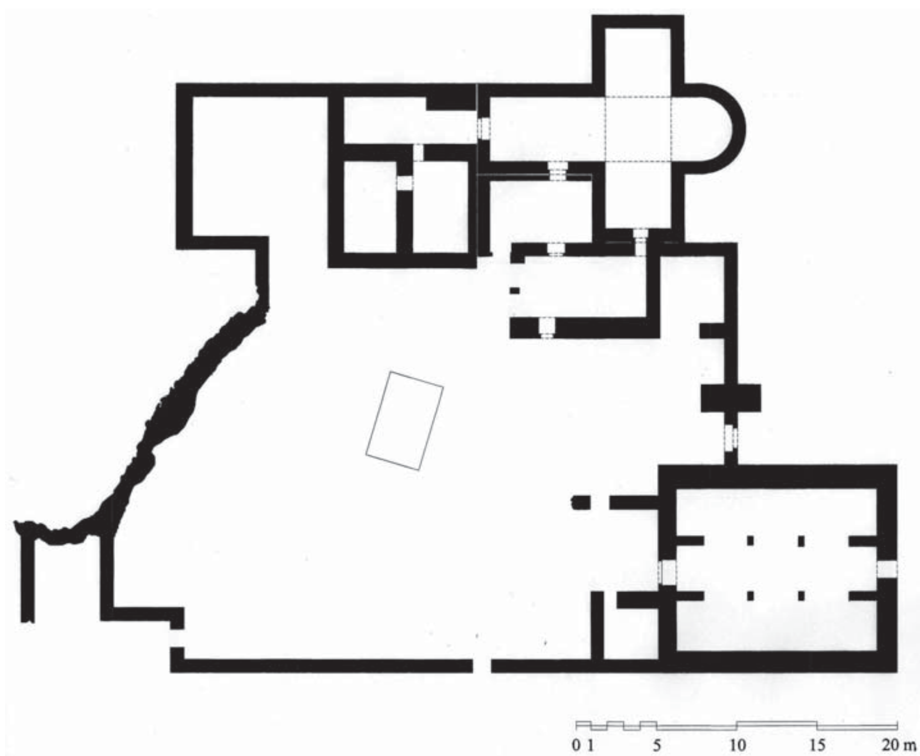



Fig. 5 – The Monastery at Kurshundju, possibly post-Iconoclastic period

66 Ibid. 353 ff.

The monastic center northeast of Miletos in Asia Minor located on islands in the lake of Herakleia and on Mount Latros, flourished from the tenth to the thirteenth centuries. Numerous ruined monastery complexes, albeit none archeologically defined, survive there. In the tenth century the celebrated Paul of Latros established there a combined coenobium-laura community – Stylos. However, monasteries existed there even before Paul's arrival, Kellibaron (Kellibara) being one.[67]

The ruins of the monastery of Kellibaron extend over the triple-terraces of a steep mountainside (**fig. 6**).[68] The complex includes a variety of buildings, among them three smaller churches, two on the lowest and one on the highest level. The entire complex is surrounded with an enclosure wall that is occasionally interrupted by huge rocks incorporated into its fabric. The irregular architectural layout was

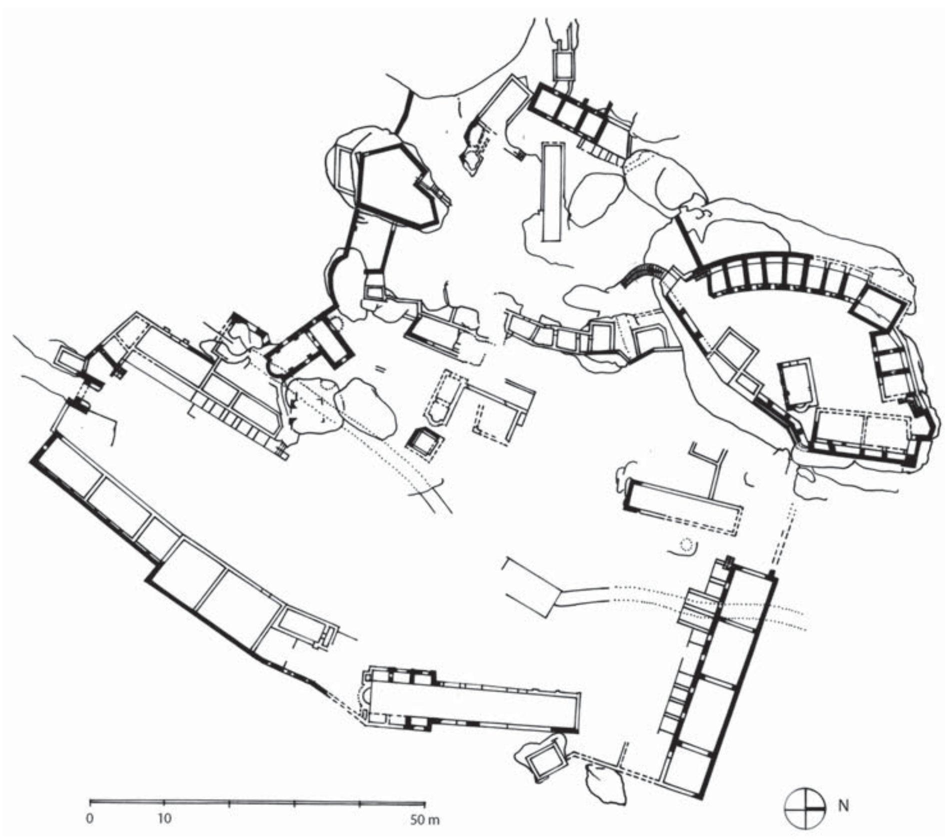



Fig. 6 – The Monastery Kellibaron – plan

[67] *Wiegand*, Latmos; *Vokotopoulos*, Latros, 69–106; *Talbot*, *Wharton*, Latros, ODB II, 1188–1189; *Peschlow*, Latmos, *RBK* 5, 651–716; *Kirby*, *Mercangöz*, Monasteries of Mt. Latros and Their Architectural Development, 51–77; *Popović*, Byzantine Monastery, 150–85 and esp. 169–72.

[68] *Wiegand*, Latmos, 25–29.

conditioned by the irregularity of the site and by the type of the settlement – coenobium-laura – that included communal buildings as well as individual ascetic cells. The main entrance into the complex was located on the lowest level and positioned in the southern enclosure. It was designed as the gatehouse that had an open vestibule towards the interior of the courtyard. Within the vestibule, attached to the lateral walls, were masonry benches for visitors. The remains of one room, situated on the western side of the gatehouse, might have served as the porter's cell. No written rules of daily life relate to the monastery of Kellibaron. However, the *Testament* of Paul the Younger for the monastery of Stylos (955), later became the leading institution of the monastic confederation at Latros in which Kellibaron was included.[69] The *Testament* provides some information on the entrance regulations as it prescribes: "it is necessary also to avoid going out until the bright feast of Easter. Instead you must stay quiet inside the monastery and conduct the services without fail… whoever shall violate the aforesaid regulations…let him undergo the proper punishments by the superior."[70] In his rule Paul also reminds the monks, "above all, you must not step easily out of the monastery without need, since it is both unsuitable to the monastic profession and dangerous."[71] Further, women have not been admitted into the monastery "according to the traditions of the Holy Fathers."[72] One may see that the architectural design of the entrance complex at Kellibaron provided an adequate setting for the fulfillment of these monastery regulations.

The monastic colony on the Holy Mount Athos in Greece, which flourished from the ninth century onwards, represents until today the most distinguished monastic center founded on Byzantine principles. Once crowded with monasteries, it remains the primary source for study of Byzantine monastery planning and design. The long life of this colony resulted in successive repairs, rebuilding and alterations of the original architecture, thus bringing to modern time historical hybrids that need archaeological study and analysis. Unfortunately, with a few exceptions, these studies are lacking and thus the Mount Athos complexes remain understudied.[73] Concerning monastery entrances, the situation is no better. Most of the original Byzantine entrances were remodeled in the post-Byzantine period, and still await investigation.[74] Once again, the written sources provide evidence on entrance complexes. The Rule of Athanasios of Athos (963), the founder of the Great Lavra Monastery, specifies: "At the gate of the monastery station a wise old monk, or if not an old one, at least a monk who knows with good sense how to reply to inquiries as well as to answer

---

69 BMFD I, 135–42.

70 BMFD I, 140, 6.–7.

71 BMFD I, 141, 12.

72 BMFD I, 141, 9.

73 *Burridge*, Architectural development of the Athonite monastery, 171–188; *Theocharides*, Recent research into Athonite monastic architecture, 205–21.

74 To the best of my knowledge, none of the original entrance complexes from the Byzantine period has received a proper architectural study.

them. This gatekeeper ought to have a cell close to the gate, so the visitor will always find someone to answer his questions right away. He should also be there to prevent anyone from stealing from what belongs to the craftsmen and then going out the gate."[75] The original entrance to the Great Lavra was remodeled in the post-Byzantine period. Although a recent investigation proposed the position of the original gate on the western side of the existing complex, the lack of architectural analysis does not provide elements of the original design and planning objectives.[76] Another Athonite complex, the Monastery of Chilandar, may provide more information about the monastery entrance, at least from the Late Byzantine period.

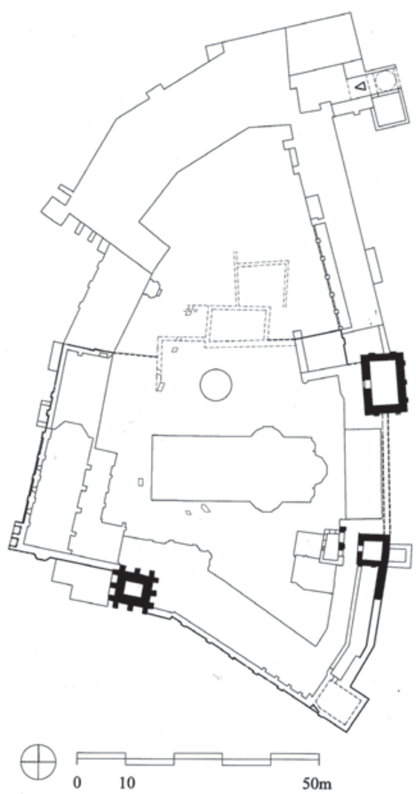


Fig. 7 – The Monastery Chilandar – plan

The Monastery of Chilandar was originally a tenth-century Byzantine foundation, abandoned by the beginning of the eleventh century. The monastery was restored in the twelfth century by Stefan Nemanja and his son Sava as a Serbian coenobitic foundation.[77] Recent architectural investigation of the monastery enclosure confirmed the enlargement of the complex at the beginning of the fourteenth century (**fig. 7**). This included a main monastery entrance, remains of which still exist *in situ*.[78] The fourteenth-century single entrance to the monastery was situated within the entrance tower that had a chapel dedicated to St. Nicholas in the top storey.[79] This tower was badly damaged in the sixteenth-century earthquake and remodeled in the seventeenth century, when the present-day entrance porch was added. However, the lower portions of the walls of the original entrance complex and its tower survived and were incorporated within later renovations. The fourteenth-century entrance complex was situated at the northeastern corner of the monastery enclosure. Three successive doors led through the two entrance chambers into

75 BMFD I, 228, 36.

76 *Theocharides*, Recent research into Athonite monastic architecture, 207, Fig. 16.1 (General plan of the Great Lavra).

77 *Bogdanović*, *Djurić*, *Medaković*, Hilandar.

78 *Kovačević*, Bedemi i pirgovi, 133–44.

79 *Petković*, Chilandar, 29–30 and 63–65.

the monastery courtyard. The original porter's lodge, which did not survive, must have been located within the first chamber immediately behind the main gate. In the niche above the second door, facing the interior of the second chamber, a fresco representation of the Archangel Michael, probably from the seventeenth century, survived.[80]

Whether the entrance complex of Chilandar represented a typical Athonite architectural design in the fourteenth century remains a possibility that needs to be confirmed in future investigations. Recent architectural analysis of the entrance complex at the monastery of Vatopedi (**fig. 8**) suggested that the original entrance was

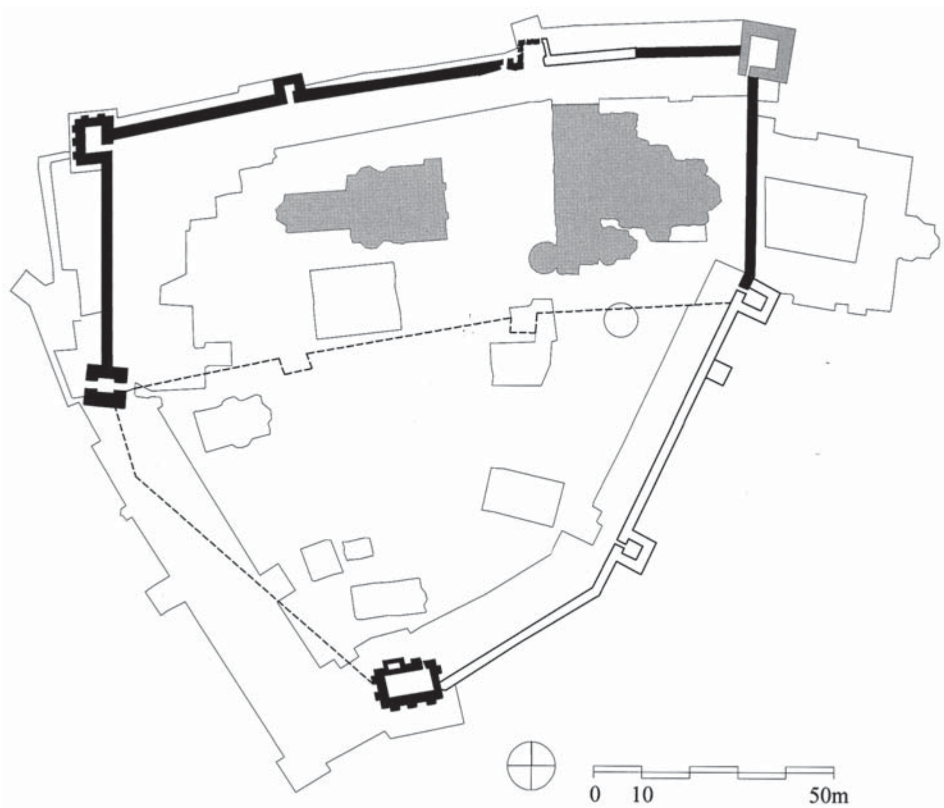



Fig. 8 – The Monastery Vatopedi – plan

through a tower resembling that of Chilandar.[81] By the late Byzantine period, most of the Athonite monasteries received additional walls and towers for security reasons – since in the early fourteenth century Mount Athos suffered Catalan attacks. These

80 Ibid. 30.

81 *Theocharidis*, Building Complex of the Monastic Precinct, 148–65 esp. 153–55.

rural monasteries therefore resemble fortresses, although monastic rules remained silent about modes of their defense.

According to few surviving examples, the standard Middle Byzantine monastery entrance was through a rectangular and barrel-vaulted gatehouse, as in the monastery of Hosios Meletios near Megara in Greece.[82] Another twelfth-century monastery, the Mother of God *Kosmosoteira* near Bera, founded by Isaac Komnenos, still awaits archaeological excavation. Although the monastery church survives, little is known about the architectural design of the monastic buildings, including its vast enclosure and entrance.[83] Fortunately, the *typikon* of Isaac Komnenos (1152) provides some information about the enclosure and the entrance.[84] According to the foundation document, the monastery was encircled with a strong enclosure wall, and had other necessary dwellings around it, including the wine cellars and granaries.[85] No description of the gatehouse exists. However, there is a commentary on the worship by women outside the enclosure, before the mosaic image of the Mother of God that was placed above the doors of the enclosure.[86] Whatever the gatehouse looked like, it had a dedicatory image at the main entrance. It seems that by the Middle Byzantine and during the Late Byzantine periods, dedicatory images at the monastery gates became a standard feature. The thirteenth-century monastery *Panagia Olympiotissa* at Elasson in Northern Thessaly preserved its original entrance.[87] The monastery complex was located within the Byzantine fortress. It had an enclosure wall and the main monastery entrance was positioned on the southwestern side of the church. It was designed as a nearly square two-storey gatehouse, of which only the ground floor chamber has survived (**fig. 9**). On the exterior side of the door was a vaulted vestibule, with two rounded arches above the openings. Above the entrance door, facing the visitor was placed the dedicatory image of the Mother of God surrounded with two angels. In the interior chamber of the gatehouse, in niches on its lateral walls, were two apotropaic crosses. The function of the upper storey remains uncertain, although Orlandos proposed that a porter's cell was located there.[88] An entrance of similar architectural design survives in the Byzantine monastery of St. John the *Prodromos* at Attica.[89] The main, arched entrance was preceded by two pilasters surmounted by a rounded arch, acting as a shallow vestibule. Stone benches were placed on the both sides of the entrance, and a dedication image, which has not survived, once decorated the wall above

82 *Orlandos*, Monasteriake architektonike, 13–16; *Idem*, Mone tou Hosiou Meletiou, 34–118; *Vanderheyde*, Sculpture architecturale du katholikon d'Hosios Meletios, 391–407.

83 *Orlandos*, Vyzantina mnemeia tes Veras, 3–34; *Sinos*, Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira).

84 BMFD 2, 782–858.

85 BMFD 2, 799.

86 BMFD 2, 836, 84.

87 *Orlandos*, Monasteriake architektonike, 17; *Skouvaras*, Olumpiotissa; *Constantinides*, Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa.

88 *Orlandos*, Monasteriake architektonike, 17.

89 *Mamaloukos*, Pylonas tes Mones Agiou Ioannou tou Kunegou ston Ymetto, 1107–1119.

Fig. 9 – The Panagia Olympiotissa, Elasson, thirteenth century – entrance

the main entrance. It seems that by the Late Byzantine period open vestibules became standard architectural elements of monastery entrance complexes elsewhere. For example, some urban monasteries located in Thessalonike – St. Nicholas and the Holy Apostles – had entrances that were preceded by open vestibules.[90] In both monasteries vestibules were triple-arched on the exterior. The central arch surmounted the lateral

---

90 *S. (Mojsilović) Popović*, Monastery Entrances around the Year 1200, 153–170.

ones, resembling the triumphal arches of late antiquity. The interior of the gatehouses in both monasteries was barrel-vaulted leading into the monastery courtyard. The upper stories have not survived, although a recent architectural analysis proposed a multi-storied gatehouse.[91]

In general, little can be said about the architecture of the monastery settlements in great urban centers such as Constantinople and Thessalonike. With the exception of a few monastery churches, their enclosures and buildings did not survive the fall of the Byzantine Empire. According to written sources, coenobitic monasteries in Constantinople were protected by enclosure walls and had gatehouses controlled by a porter. Although their *typika* are not informative about the architectural design, they provide information about the gates and the control of visitors, and also about the monks, who are going in or out of the monastery. For example, in the celebrated eleventh-century monastery of the Mother of God *Evergetis*, women were halted at the entrance "concerning the fact that the monastery is not to be entered by women except eminent and noble ones."[92] In the same monastery "all the divine feasts of Our Lord and those of our Lady and benefactress, the most holy Mother of God" were celebrated, including food distribution to the poor at the monastery gate.[93] The monastery gate is also mentioned in the *typikon* of the famous monastery of Christ *Pantokrator* in Constantinople, built by Emperor John II Komnenos (1118–43), concerning the prohibition of entry to women. "Women will not enter the monastery and the monastery will be a forbidden area for them… But if some must enter, perhaps for the burial of their relations or their commemoration, they will not enter by the monastery gate but by the gate of the church of the Eleousa," which was connected to the city proper and had an additional entrance.[94] The limited examples from foundation documents of these most celebrated Constantinople monasteries, confirm that urban as well as rural monasteries were delineated from the lay environment by enclosure walls equipped with gates that served primarily to control communication with the outer world. In addition, as the above examples demonstrate, the gate was a place for charitable and other activities regulated by the rules of daily life in these monasteries.

An interesting example from a thirteenth-century written source demonstrates that a monastery gatehouse may even be dismantled if it does not fulfill its primary function. The celebrated twelfth-century hermit Neophytos was the founder of the monastery that grew around his solitary cell, known as Encleistra monastery (1159), near Phapos in Cyprus. Neophytos left rules for his foundation, completed about 1214.[95] In the twentieth chapter of his rules, he provides a possible reason for a remodeling of the main monastery gate: "Far from the hermitage we laboriously built

91 *S. (Mojsilović) Popović*, Monastery Entrances around the Year 1200, 160 note 22.

92 BMFD 2, 496, 39.

93 BMFD 2, 482, 11.

94 BMFD 2, 749, 18.

95 BMFD 4, 1338–73.

a big gate, having seats and recumbent benches, affording an adequate resting place. But having ascertained that a certain mischief and pollution had taken place therein, I said 'Hateful repose, cause of hell,' and requested the brothers to demolish it to its foundations, and to rebuild another gate at some distance from it farther up, constructing neither a broad roof nor seats in it: which stands to this day with (the help of) God free from any mischief."[96]

The surviving physical remains of monastery entrances in the Middle and Late Byzantine periods, confirm their architectural design as the gatehouse, provided with a porter's cell. The entrance complex could be located within a two-storey gatehouse, as well as within an entrance-tower. In general, monastery enclosures did not act as fortifications nor did their entrances. However, on certain occasions – especially in the Late Byzantine period – some rural monastery settlements received defensive structures for security and certainly additionally protected their entrances **(fig. 10).**[97]

*Entrance: Symbolic, Prophylactic and Ceremonial Meaning*

The entrance into a monastery also represented a symbolic transition into *another* realm – monastic world – of those who were devoted to achieving the angelic life on earth, "the monk is he who within his earthly and soiled body toils towards the rank and state of the incorporeal beings."[98] Therefore, accepting the monastic habit represented a second Baptism, rebirth into a sinless life that will lead to salvation.[99] For Saint Macarius the Great "the rank of monk is like that of the angels. Just as the angels stand in the Lord's presence at all times and no earthly thing hinders them from standing in his presence, so too it is with the monk: it is fitting that he should be like the angels his whole life."[100] The monastery settlement provided an ambience in which the "angelic life" became possible and its physical entrance – the gate – designated, for the monks, a real step into the *other* world. Indeed, the gatehouse in some early Egyptian monasteries acted as the place for preparing novices before entering a monastery. The gate provided a physical barrier that could not be crossed without special permission. Thus, most of the coenobitic monasteries had a single entrance within their enclosures.[101] Inaccessibility into the inner world might turn the entrance into an additional arena for extraordinary undertakings such as the miraculous healing of women and the distribution of food to the poor. The main entrance, therefore, represented the most important point of the monastery enclosure. The physical visibility of the entrance eventually mirrored its significance. At first it was a rather functional

96 BMFD 4, 1360.

97 Example is the fifteenth century Resava Monastery (Manasija) in Medieval Serbia.

98 St John Climacus, Ladder of Divine Ascent, 50,4.

99 On entry into monastic life as a second baptism see *Constable*, Ceremonies and Symbolism of Entering Religious Life and Taking the Monastic Habit, 799–802.

100 St. Macarius the Spiritbearer, 126, 55.

101 If an additional entrance existed, the second porter was introduced. In later developments, some rural monasteries received an auxiliary entrance for service purposes.

Fig. 10 – The Monastery of Resava, Serbia – fortification, fifteenth century

architectural element that provided control of communication, without any additional signs and symbols – as in early Egyptian monasteries – gradually evolving, by the Late Byzantine period, into a symbolic architectural image – a landmark of the enclosure.

The earliest Christian symbols represented on monastery gates were the crosses. It is difficult to date their first appearance, although one can find them on some late fifth- and early sixth-century monastery gates in Palestine.[102] The plain crosses, sometimes of the so-called Greek type, with arms that broaden gradually from the center outward, were incised into gate lintels or into the doorjambs of the entrances. What was the meaning of the cross at the monastery entrance? Generally speaking, the crucifixion of Jesus Christ made the cross a symbol of Christianity. However, the cult of the cross and its theological background did not begin to flourish before the fourth and following centuries.[103] In the monastic world, the cross was a symbol of salvation. Saint Macarius of Egypt, when he advised the brethren about the monastic virtues that will lead to salvation, emphasized the importance of "renunciation of material things and fleshly things, with the struggle of the cross."[104] Another desert father, Elias, professed that "it is necessary to take great pains, and anyone who does not do so, cannot come to his God. For he himself was crucified for our sake."[105] The celebrated Saint John of Damascus wrote in the eighth century that, "I venerate and reverence the cross and the lance and the reed and the sponge, with which the deicide Jews insulted my Lord and killed him, as the cause of my salvation." [106] The monks also believed that the cross was the only true weapon against demonic and evil powers. Therefore the *Lives* of distinguished hermits and monks often mention victory over demons achieved with the help of a cross. According to the *Life* of the Great Sabas of Palestine, a monastery location may be tamed and cleaned of demons by the sign of the cross. The old man once visited the hill of Castellium (later to become the location of the monastery). The hill was "terrifying and unfrequented because of the large number of demons who lurked there," therefore Sabas "sprinkling the place with oil from the all-holy Cross, stayed during the season of Lent," and defeated the demons " … in the power of the Cross."[107] Indeed, the sign of the cross adorned not only monastery entrances in the monasteries of Byzantine Palestine, but also a great number of anchoretic cave-cells preserved inscribed crosses on their walls.[108] Yet another capability of prominent monks and anchorites was miraculous healing, often achieved by blessing made in the sign of the cross. When the sister of the patriarch Peter became severely ill and was not cured by the doctors, Great Sabas of Palestine "sealed her three

[102] See above: The Entrance According to Architectural Remains – Palestine and Syria.

[103] About the theology of the Cross see ODB I, 549–50.

[104] St. Macarius the Spiritbearer, 101, 18.

[105] Sayings of the Desert Fathers, 72,

[106] St. John of Damascus, Three Treatises on the Divine Images, 48–49, 53.

[107] Cyril of Scythopolis, Lives of the Monks of Palestine, 119, 110–110, 15.

[108] *Hirschfeld*, Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, 213–34.

times with the sign of the cross, and restored her to health."[109] A blessing in the sign of the cross by the Holy man, might prevent even natural catastrophes such as floods. Saint Theodore of Sykeon (died 613) from Galatia, "after planting a wooden cross and offering a prayer, by the grace of God he induced the river to quit those fields."[110]

All these examples unequivocally confirmed the significance of the cross as an ultimate power and means of salvation in the monastic world. Therefore, the cross as the symbolic mark at the monastery gates justified the meaning of the monastery settlement itself as a place of spiritual training, fasting, poverty and prayer by its inhabitants that will lead to salvation. In addition, the cross provides protection not only for monks but also for their buildings. The prophylactic meaning of the cross was not limited only to the walls of the monastery gatehouses and entrances. Protective crosses were incorporated into the building fabric of churches, foundations, columns and vaults, primarily as a means of protection and sometimes to house venerated relics.[111] In the course of time a cross became the ultimate Christian symbol obligatorily placed over the main monastery gates and on top of church domes and chapels, to designate the triumph of Christianity.

After Iconoclasm the use of holy images spread beyond churches to other buildings, including the monastery entrances. Although the surviving physical evidence of image decoration within entrances is scant, some written sources confirmed their presence over monastery doors and within entrance chambers. According to the *typikon* of the twelfth-century monastery of the Mother of God *Kosmosoteira* near Bera, dedicatory mosaic image of the Mother of God was placed above the main monastery entrance.[112] In the written testimonies of Russian travelers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries, the celebrated eleventh-century monastery of the Mother of God *Peribleptos*, had a lavishly decorated entrance chamber, "for having entered the great gates of the monastery with their paintings of the Crucifixion and the Last Judgment, one could see the sea, that is, the Propontis." [113] Whether these compositions were original eleventh-century or later images remains an open question. However, their presence confirmed, at least, the late Byzantine practice. According to a few surviving examples, it seems that the religious program of holy images within monastery entrances included also archangels. The monastery entrance chamber of Chilandar on Mount Athos preserved in the niche above the eastern passage a wall-painting representing Archangel Michael. The fresco is seventeenth-century, most probably a replacement for the older one from the fourteenth century.[114] In the thirteenth-century entrance complex of the monastery of the Mother of God at

---

109 Cyril of Scythopolis, Lives of the Monks of Palestine, 179–80, 170–171, 5.

110 Life of St. Theodore of Sykeon, Three Byzantine Saints, 120–121, 145.

111 About the prophylactic use of cross in the buildings see *Popović*, Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia, 46–49; *Teteriatnikov*, Relics in the Walls, 77–91.

112 BMFD 2, 836, 84.

113 *Majeska*, Russian Travelers to Constantinople, 277 and note 67.

114 *Petković*, Chilandar, 29–30.

Studenica in Serbia, a fragmentary fresco representation of the archangels and images of the monastery donors survived.[115] A fresco representation of the Virgin with two angels once decorated the entrance into the monastery *Olympiotissa* at Elasson.[116] At the entrance of the fourteenth-century monastery of the Mother of God *Peribleptos* at Mystra, a relief representation of two confronted heraldic lions supporting the circular monograph of *Peribleptos* survives.[117]

Scant as they are, the surviving wall images representing the portraits of the saints to whom the monastery is dedicated, the donors, or the archangels are only small portion of the lost compositions that once represented the religious program of monastery entrances. The role of the crosses, within these complexes, was both prophylactic and apotropaic. What was the role of the angels and archangels that frequently adorned monastery entrances? Although the monastic life is understood as the "angelic life," the role of the angel representation at the entrances does not reflect the status of the monastic population. The limited number of surviving images of angels does not allow further iconographic elaboration of their function and meaning within monastery entrances. Constructed as celestial, incorporeal beings, their role is early recognized as the guardians of the Kingdom of Heaven, but also as protectors of the faithful against demons, which made them desirable and helpful within monastery entrance complexes. For example, at the doorjambs of the church in the fifth-century pilgrimage monastery of Alahan in Isuaria, the archangels are represented victoriously – defeating the demons.[118] Their apotropaic function is obvious. In the course of time, above some monastery entrances entire chapels dedicated to the archangels were built, as in the thirteenth-century entrance tower in Studenica.[119]

The entrance gate of a monastery was also a place for ceremonial undertakings such as greeting prominent monks, bishops and saints' relics – a sort of *adventus* ritual in the monastic context.[120] One of the oldest ceremonies of welcome that began at the entrance and continued in the monastery church narthex, was the "washing of the feet," performed by the father superior – a symbolic cleansing from sin – upon the arrival of the prominent guests.[121] The monastery rules of Saint Pachomius of Egypt prescribed the ceremony of washing the feet upon the arrival of clerics and monks at the monastery.[122] The same ceremony was performed in the Egyptian monasteries in Nitria in the

[115] *Popović*, Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia, 80–82.

[116] *Constantinides*, Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa, 50 note 10.

[117] *Georgiades*, Mystra, 83.

[118] *Grabar*, Deux portails sculptués paléochrétiens d'Égypte et d'Asie Mineure, 23–27.

[119] *Popović*, Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia, 141–45.

[120] *Dufraigne*, Adventus Augusti, Adventus Christi, 292–297. About Byzantine adventus ceremonies, especially an adventus that welcomed the emperor into the city see, Adventus, ODB I, 25–26; *McCormick*, Eternal Victory, passim.

[121] Washing of the Feet, ODB III, 2190–91.

[122] As in note 18 above.

fourth century.[123] In the Thebaid one Abba Or, who was father of the hermitages of a thousand brothers, always greeted fellow monks with washing of the feet upon their arrival.[124] In Byzantine Palestine too, in the lauras and monastic settlements, the same ritual is practiced upon the arrival of prominent men as the welcome ceremony. For example, when Gregory, the father superior of the laura at Paran, arrived at the abode of the celebrated anchorite Abba Sergios, he recognized in him a future patriarch and "he greeted him with great gladness and, bringing water, washed his feet."[125] The ninth-century rule of the famous Byzantine monastery of St. John Stoudios in Constantinople, prescribes in detail the washing of the feet ceremony that took place on Holy Thursday in the monastery church: "the washing of the feet takes place on Holy Thursday after the [monks have received] communion and taken a sip of a drink. When all have had their feet washed, they file out to the refectory."[126] The practice continued in the twelfth-century Convent of the Mother of God *Kecharitomene* in Constantinople, according to its *typikon* that prescribes, "moreover on Holy Thursday the washing of the feet must be carried out by the most venerable superior in the narthex of the church, where the washing of the feet by the Savior has been portrayed, according to the procedure contained in the *synaxarion* and the rule contained in it."[127]

Thus, the earliest recognized ceremonial entrance of the monks and clerics – *adventus* – began with a welcome at the monastery gate. Accompanied by sung psalms, the procession then continued to the church where, after prayers, the washing of the feet ceremony took place, followed by a commemorative meal in the refectory. By the middle and late Byzantine periods, the ritual remained, although transformed and performed only on Holy Thursday.

The monastery gate was also the place where the ceremonial welcome of a bishop or welcome of the venerated relics took place. The *Life* of three brothers and saints, who lived at the end of the eight and beginning of the ninth century, David, Symeon and George of Lesbos, describes the episode of the saints' arrival at the monastery of the Mother of God near the city of Mytilene. Although the procession with the local bishop and a crowd of people started in the city, it was organized to welcome "the holy men" and eventually arrived at the monastery church of the Mother of God. There "the great [George], truly their shepherd, welcomed the multitude with holy words of teaching and fortified them with prayers."[128] Hagiographical literature provides more insights related to the translation of the relics and welcome ceremonies in the monastery. The *Life* of St. Symeon of Serbia describes the translation of the Saint's body from the monastery of Chilandar on Mount Athos to Studenica in Serbia in 1207. The procession led by

123 As in note 19 above.

124 Lives of the Desert Fathers, 64, 7.

125 John Moschos, Spiritual Meadow, 113–14.

126 BMFD 1, 114B; 115A.

127 BMFD 2, 702, 72.

128 Byzantine Defenders of Images, 232–33.

the archbishop, the bishops, high clergy and father superiors of the most distinguished monasteries, singing psalms, greeted the body of the Saint before the monastery entrance. With great honor, prayers and the sweet smell of incense, the body was carried to the church of the Mother of God.[129] The fresco representation of the event survives in the thirteenth-century southern chapel attached to the narthex of the Mother of God church in Studenica.[130] The image includes a procession of high ecclesiastics but also the representation of the monastery enclosure and its entrance tower.

* * *

The Byzantine monastery entrance represented, throughout its long history, the very important point of the enclosure wall. As the rules of monastic life confirmed, a coenobitic community could not exist without the enclosure, and that fact necessitated the entrance. The spiritual concept of life in this community implied a separation from the lay world and control of communication. Therefore, an entrance's ultimate function – the spot of transition between two realms: secular and sacred – was physically articulated to fulfill its primary goal. Its architectural design, though changing over time, constantly provided two necessary elements: the gatehouse and the porter's lodge. Eventually, the entrance complexes received the additional important functions that emerged as a reflection of the internal life and further developments within the monastic community. They became the stage for miraculous healing performances over ordinary people, demonstrating the spiritual power of the extraordinary members of the community. The gate became the place for charitable activities and distribution of food to the poor in commemoration of important Christian feasts but also in commemoration of important donors who generously contributed to the community. All these undertakings necessitated a further elaboration of its architectural setting that included visually recognizable symbols: vast doors and gatehouses were decorated with prophylactic crosses; the images of saints, angels, and archangels adorned the entrance chambers; while dedicatory icons, whether in mosaic or in fresco, were placed above the main gate. These images communicated the visual messages to both lay people and the monks. However, these visual messages were received differently. For outsiders (ordinary believers), holy images designated the specific abode for specific people who live under the protection of celestial beings. For insiders (monks and nuns), they had multiple meanings both apotropaic and eschatological. Under the auspices of celestial beings, the monastic population received a second baptism by taking a monastic habit – an initiation of their new angelic life in the monastery. In this new life they were permanently reminded to achieve spiritual perfection that would lead, through death and judgment, to final salvation. Therefore, the significance of the monastery entrance goes beyond the physical borders of the monastery – it was an *adventus* into the *other-world*, and if it proved effective, it opened a path to salvation.

---

129 Spisi sv. Save. Dela starih srpskih pisaca, ed. *V. Ćorović*; Spisi sv. Save i Stefana Prvovenčanoga, trans. *L. Mirković*; Sveti Sava, Sabrani spisi, ed. *D. Bogdanović*; about the cult of St. Symeon see *Popović*, Under the Auspices of Sanctity, 41–73.

130 *Djurić*, Vizantijske freske u Jugoslaviji, 118, Fig. 24.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Athanasius, The Life of Antony and the Letter to Marcellinus, trans. *R. C. Gregg*, New York, Ramsey, Toronto 1980.

Byzantine Defenders of Images, ed. *A.-M. Talbot*, Washington, D.C. 1998.

Byzantine Monastic Foundation Documents, vol. 1, edd. *J. Thomas*, *A. Constantinides Hero*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 2000.

Cyril of Scythopolis, The Lives of the Monks of Palestine, trans. *R. M. Price*, annotated by *J. Binns*, Kalamazoo, Michigan 1991.

Pachomian Koinonia II, trans. *A. Veilleux*, Kalamazoo, Michigan 1981.

Procopius, Buildings, The Loeb Classical Library Cambridge, Mass., London 1971.

Spisi sv. Save i Stefana Prvovenčanoga, trans. *L. Mirković*, Belgrade 1939.

Spisi sv. Save. Dela starih srpskih pisaca, ed. *V.* Ćorović, Belgrade, Sr. Karlovci 1928.

St John Climacus, The Ladder of Divine Ascent, trans. *Archimandrite Lazarus Moore*, London 1959.

St. John of Damascus, Three Treatises on the Divine Images, trans. *A. Louth*, Crestwood, New York 2003.

St. John the Almsgiver, Three Byzantine Saints, trans. *E. Dawes*, *N. H. Baynes*, Crestwood, New York 1996[2], 195–270.

St. Macarius the Spiritbearer, Coptic Texts Relating to Saint Macarius the Great, trans. *T. Vivian*, Crestwood, New York 2004.

Sveti Sava, Sabrani spisi, ed. *D. Bogdanović*, Belgrade 1986.

The Life of Pachomius (Vita Prima Graeca), trans. *A. N. Athanassakis*, Missoula, Montana 1975.

The Life of St. Theodore of Sykeon, Three Byzantine Saints.

The Lives of the Desert Fathers, trans. *N. Russell*, London, Oxford 1981.

The Sayings of the Desert Fathers, trans. *B. Ward*, Kalamazoo 1984.

Theodoret of Cyrrhus, A History of the Monks of Syria, trans. *R. M. Price*, Kalamazoo, Michigan 1985.


### Литература – Secondary Works


*Biscop J.-L.*, *Sodini J.-P.*, Travaux à Qal'at Sem'an, Actes du XIe congrès international d'archéologie chrétienne, vol. II. Rome 1989, 1599–1693.

*Bogdanović D.*, *Djurić V. J.*, *Medaković D.*, Hilandar, Belgrade 1978.

*Burridge P.*, The architectural development of the Athonite monastery, eds. *A. Bryer*, *M. Cunningham*, Mount Athos and Byzantine Monasticism, Aldershot 1996, 171–188.

*Constable G.*, The Ceremonies and Symbolism of Entering Religious Life and Taking the Monastic Habit, From the Fourth to the Twelfth Century, Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale, 11–17 aprile 1985 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 33), Spoleto 1987, 799–802.

*Constantinides E. C.*, The Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly, vols. 2, Athens 1992.

*Corbo V.*, Gli scavi di Kh. Siyar el-Ghanam (Campo dei pastori) e i monasteri dei dintorni, Jerusalem 1955.

*Descoeudres G.*, L'Architecture des ermitages et des sanctuaires, ed. *Y. Mottier*, *N. Bosson*, Les Kellia: Ermitages coptes en Basse-Égypte, Geneva 1989, 33–55.

*Djurić V. J.*, Vizantijske freske u Jugoslaviji, Belgrade 1974.

*Dufraigne P.*, Adventus Augusti, Adventus Christi, Paris 1994.

*Evelyn-White H. G.*, The Monasteries of the Wâdi ‘N Natrun III, New York 1933.

*Forsyth G. H.*, The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian, Dumbarton Oaks Papers 22 (1968) 1–19.

*Gabra G.*, Coptic Monasteries, Cairo, New York 2002.

*Georgiades N. V.*, Mystra, Athens 1971.

*Grabar A.*, Deux portails sculptués paléochrétiens d’Égypte et d’Asie Mineure et les portails romans, Cahiers Archeologiques 20 (1970) 23–27.

*Hirschfeld Y.*, The Early Byzantine Monastery at Khirbet ed-Deir in the Judean Desert: the Excavations in 1981–1987, Qedem 38 (1999).

*Hirschfeld Y.*, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, New Haven, London 1992.

John Moschos, The Spiritual Meadow, trans. *J. Wortley*, Kalamazoo, Michigan 1992.

*Kasser R.*, Le site monastique des Kellia (Basse-Égypte), Louvain 1984.

*Kirby A.*, *Mercangöz Z.*, The Monasteries of Mt. Latros and Their Architectural Development, edd. *M. Mullett*, *A. Kirby*, Work and Worship at the Theotokos Evergetis, 1050–1200, Belfast 1997, 51–77.

*Kovačević M.*, Bedemi i pirgovi, ed. *G. Subotić*, Hilandar, Belgrade 1998, 133–144.

*Layton B.*, Social Structure and Food Consumption in an Early Christian Monastery: The Evidence of Shenoute’s *Canons* and the White Monastery Federation A.D. 385–465, Le Muséon 115/1–2 (2002) 25–55.

*Majeska G. P.*, Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries, Washington D.C. 1984.

*Mamaloukos S.*, O pylonas tes Mones Agiou Ioannou tou Kunegou ston Ymetto, Harmos B (1991) 1107–1119.

*McCormick M.*, Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West, Cambridge, N.Y., Melbourne, Sydney 1990.

*Miquel P.*, *Guillaumont A.*, *Rassart-Debergh M.*, *Bridel Ph.*, *de Vogüé A.*, Déserts Chrétiens d’Égypte: Les Kellia, Nice 1993.

*Monneret de Villard U.*, Il monastero di S. Simeone presso Aswân, 2 vols, Milan 1927.

*Morray D.W.*, The Defences of the Monastery of St. Simeon the Younger on Samandag, OCP 60 (1994) 619–623.

*Orlandos A. K.*, Ta vyzantina mnemeia tes Veras, Thrakika 4 (1933) 3–34.

*Orlandos K.*, He mone tou Hosiou Meletiou kai ta paralavria autes, ABME 5 (1939–40) 34–118.

*Orlandos K.*, Monasteriake architektonike. Athens 1958, 13–16.

*Peña I.*, *Castellana P.*, *Fernandez R.*, Les cénobites syriens, Jerusalem 1983.

*Peña I.*, *Castellana P.*, *Fernandez R.*, Les reclus syriens, Jerusalem 1988.

*Peschlow U.*, Latmos, RBK 5 (1995) 651–716.

*Petković S.*, Chilandar, Belgrade 1999.

*Popović (Mojsilović) S.*, Monastery Entrances around the Year 1200, ed. *V. J. Djurić*, Studenica et l’art byzantin autour de l’annee 1200, Belgrade 1988, 153–170.

*Popović D.*, Under the Auspices of Sanctity, Belgrade 2006.

*Popović S.*, Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and the Question of Sacredness, ed. *A. Lidov*, Hierotopy: The Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia, Moscow 2006, 150–185.

*Popović S.*, The Cross in the Circle, Monastery Architecture in Medieval Serbia, Belgrade 1994.

*Ramsay W. M.*, *Bell G. L.*, The Thousand and One Churches, London 1909.

*Sinos S.*, Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira), Munich 1985.

*Skouvaras E.*, Olumpiotissa, Athens 1967.

*Talbot A.-M.*, *Wharton A.*, Latros.

*Tchalenko G.*, Villages antiques de la Syrie du nord, 3 vols. Paris 1953–1958.

*Teteriatnikov N. B.*, Relics in the Walls, Pillars, and Columns of Byzantine Churches, ed. *A. Lidov*, Eastern Christian Relics, Moscow 2003, 77–91.

The Oxford Dictionary of Byzantium I–III, ed. *A. Kazhdan*, New York, Oxford 1991.

*Theocharides P. L.*, Recent research into Athonite monastic architecture, tenth-sixteenth centuries, eds. *A. Bryer*, *M. Cunningham*, Mount Athos and Byzantine Monasticism, Aldershot 1996, 205–221.

*Theocharidis P. L.*, The Building Complex of the Monastic Precinct, The Holy Monastery of Vatopaidi. Tradition – History – Art, vol. 1, Mount Athos 1998.

*Torp M. H.*, Murs d'enceinte des monastères coptes primitives et couvents-fortresses MélRome 76 (1964) 173–200.

*Vanderheyde C.*, La sculpture architecturale du katholikon d'Hosios Meletios et l'émergence d'un style nouveau au début du XIIe siècle, Byzantion 64/2 (1994) 391–407.

*Vokotopoulos P. A.*, Latros, Epetiris Etaireias Byzantinon Spoudon 35 (1966–67) 69–106.

*Walters C. C.*, Monastic Archaeology in Egypt, Warminster 1974.

*Wiegand T.*, Der Latmos, Berlin 1913.

*Светлана Поповић*

## МАНАСТИРСКИ УЛАЗ: АДВЕНТУС И ПУТ КА СПАСЕЊУ

Овај чланак се бави истраживањем манастирског улаза као граничног архитектонског елемента који обезбеђује транзицију између профаног и светог – манастирског простора. Архитектонски облик и просторна констелација манастирског улаза настали су као резултат многобројних функција које су се кристалисале током времена. Као резултат таквог развоја, до једанаестог века, функционални програм манастирског улаза бива кодификован. Многобројне активности које су се дешавале на месту улаза допринеле су развоју архитектонског и декоративног програма, који су обогаћени визуелно препознатљивим симболичким и пофилактичким елементима. Овај, високосимболични визуелни садржај, обраћао се и лаицима и монасима. За људе ван манастира он је означавао границе боравишта у коме живе људи који су под заштитом небеских бића. У исто време, за оне који су се одлучили да бораве унутар манастирског простора, за монахиње и монахе, он је имао вишеструко апотропејско и есхатолошко значење будући да је представљао *adventus* – прелазак у други свет, који им може отворити пут ка спасењу.

UDC: 321.17/.18(495.02)„07/08“:343.25
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754041K

BOJANA KRSMANOVIĆ
Institute for Byzantine Studies, SASA
Bojana.Krsmanovic@vi.sanu.ac.rs

# CASTRATION AS A CONSEQUENCE OF THE STRENGTHENING OF THE DYNASTIC PRINCIPLE*

The paper discusses examples of corporal mutilation that accompanied intra-dynastic conflicts or clashes with real or potential pretenders to the imperial throne. Castration was a known but rarely applied measure in the political conflicts of the 7th and 8th century. Hence the two consecutive cases of castration of all sons of the deposed emperor Michael I Rhangabe (813) and the assassinated emperor Leo V the Armenian (820) deviated from the previous Byzantine practice. The paper establishes that in these cases the choice of castration as the most effective means of ensuring the future political disqualification of the princes and their families was a result of the strengthening dynastic principle, which was particularly noticeable in the cases of the descendents of Constantine V from his third marriage. It also highlights that castration was never used on the deposed emperor *autokrator*, but only on the bearers of imperial dignities (co-emperors) or simply princes with no imperial title. In examples where castration was used to ensure political disqualification, it was not a sanction for an individual wrongdoing (in other words, castration was not a penalty prescribed for a specific transgression); if these cases were a matter of punishment at all, the penalty was meant to sanction the entire bloodline (γένος) rather than the (innocent) individual.

Castration was a milder form of punishment compared to other forms of physical mutilation (severing of the nose, tongue or ears; blinding). Due to the ambivalent attitude of the Byzantine society towards eunuchs, castration did not necessarily lead to social marginalization. Hence, it was applied more frequently during the reign of the Macedonian dynasty, but prominent castrates were incorporated into the official hierarchy as members of an order of eunuchs (τάξεις τῶν εὐνούχων).

*Keywords*: corporal punishment, castration, legislation, eunuch, dynasty

* The paper was written as part of the project *Tradition, Innovation and Identity in the Byzantine World* (cat. no. 177032) supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

Legal irregularity in the succession of the imperial title in Byzantium, and hence the line of succession within the ruling family, forced emperors to ensure their potential successor by conferring the title of caesar and later co-emperor on the heir apparent. Vacillation between the principles of seniority and primogeniture – particularly marked in the 7th century as well as later – led to conflicts between the members of the emperor's immediate family. In addition, the lack of laws on succession made establishing a dynasty more difficult, despite the growing awareness of and need for strengthening and adhering to the dynastic principle in the Byzantine society.

One of the facets of the struggle for the preservation of supreme power in the hands of a single family or one of its branches was the mutilation of its members – potential or real pretenders to the imperial throne. Physical maiming also had a symbolic character and the severing of a certain body part corresponded to the transgression of the victim. This is indicated in Byzantine criminal legislation, first of all in the *Ecloga* issued by Leo III in 726.[1] This new code of law presented the elaborate system of physical punishment for the perpetrators of certain crimes, which had been in use in Byzantium throughout the 7th century. In many cases mutilation was substituted for the capital punishment prescribed in Roman legislation for certain crimes. The introduction of various forms of corporal punishment was not merely a consequence of Eastern (Persian) influences; it was also a reflection of the evolution of the legislation inherited by Christian Byzantium from classical Rome and of the changing social understanding of corporal symbolism.[2]

In addition to the severing of the nose and tongue, amputating limbs, and blinding, the Byzantine penal practice also used castration. In Byzantine criminal legislation the penalty of castration was intended for those that violated the ban on implementing it in the territory of the Empire, as prescribed by Justinian's novel (JN 142), which was lated included into the *Basilica* (Bas. LX, 51, 64). The *Ecloga*, however, prescribed genital mutilation in only one case: the crime of bestiality (sodomy) was punishable by severing of the penis (καυλοκοπεῖν), which has sometimes been translated incorrectly and interpreted as the penalty of castration.[3] In view of the risks involved in the removal of the penis, the end result of this brutal punishment was probably death.[4]

In political conflicts within the same ruling family or in the process of purging its opponents – real or potential pretenders to the imperial throne – castration was

---

1 Ecloga (*L. Burgmann*) c. XVII.

2 *Patlagean*, Le blason pénal 405–427; cf. *Maleon*, Imposible return 32.

3 Ecloga XVII.39. See for example: Ecloga (*L. Burgmann*) p. 239: *Sodomiten… sollen entmannt werden*. Cf. the Russian translation, Эклога. Византийский законодательный свод VIII века, ed. *Е. Э. Липшиц*, Moscow 1965, 72: *Скотоложество карается оскоплением*. In contrast, *Patlagean*, Le blason pénal 406, provides the correct translation: *couper la verge*.

4 The legislator's intention was to punish the perpetrator of a criminal offense rather than to make him a castrate. To ensure the survival of the punished individual, the penis removal surgery needed to be performed by a trained person; in addition, the victim needed to receive adequate medical care after his operation, as well as a medical device that would allow unimpeded urination (an artificial urethra).

not used nearly as frequently as other ways of mutilation. Hence two consecutive cases of castration of Byzantine princes in the first half of the 9th century are particularly interesting: in 813 the sons of Michael I Rhangabe were castrated on the orders of Leo V the Armenian; in 820, Michael II the Amorian used the same method to mutilate the sons of Leo V the Armenian. This raises the questions of the reasons behind this act and of the meaning of castration in these cases.

*

Generally, there were three main reasons for castration in the Byzantine Empire: punishment (of both the individual and his bloodline); political and/or hereditary removal of an individual from the line of succession (in intra-dynastic conflicts or in the case of illegitimate offspring); and finally lucrative reasons.[5] The last case could be said to have been a kind of *voluntary* castration, where parents or other relatives had male children undergo castration to improve their chances of upward social mobility, as the Byzantine court and church hierarchy was open to eunuchs.[6]

The reason for the less frequent use of castration compared to other forms of mutilation should be sought in Byzantine ecclesiastical and secular legislation, which generally condemned neutering, especially voluntary castration of an adult male.[7] The terminological definition of a eunuch – with sterility (inability to procreate)[8] as his fundamental distinction – as well as his legal status depended on the reason behind his

---

5 Cf. *Patlagean*, Le blason pénal 421 sq.

6 So-called voluntary castration is discussed by Theophylact of Ohrid in: *Defense of eunuchs*, *Gautier* I, 303.22–26; cf. *Krsmanović – Todorović*, O Teofilaktovoj *Odbrani* I, 96–97, 118–119. It should be noted that so-called voluntary castration did not always involve the complete surgical removal of the testicles (which is the literal meaning of the term castration); very often it was the result of the protracted crushing of the testicles in warm baths before puberty (in boys aged 5–7), *Krsmanović – Todorović*, O Teofilaktovoj *Odbrani* I, 99.

The Byzantine church was particularly open to eunuchs (*Messis*, Les eunuques), as well as the imperial court and state administration, primarily offices associated with the ruler's person; for a general overview, see *Guilland*, Les eunuques 165–380.

7 This is explicitly stated in the Apostolic Canon no. 22: Ὁ ἀκρωτηριάσας ἑαυτὸν μὴ γινέσθω κληρικός· αὐτοφονευτὴς γάρ ἐστιν ἑαυτοῦ, καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας ἐχθρός. The church did not denounce individuals who had become eunuchs as the result of an illness, a medical intervention or a thid-party violent act (Canon I of the First Ecumenical Council; Apostolic Canon no. 21). Secular legislation generally condemned castration, particularly if the procedure had been performed on Roman citizens or in the territory of the Roman Empire. Constantine I made the act punishable by death (CJ IV, 42,1). Castration was forbidden in the novel of Leo I (CJ IV, 42,2) as well as the famous novel of Justinian I (JN 142). Leo VI improved the legal status of castrates and generally condemned castration (NL LX). Ecclesiastical and secular legislation concerning castration were the subject of Theophylact's treatise *Defense of eunuchs*; cf. *D.Simon,* Lobpreis des Eunuchen, Schriften des Historischen Kollegs, Vorträge 24, München 1994, 5–27; *Krsmanović – Todorović*, O Teofilaktovoj *Odbrani* I, 104–118.

8 *Ringrose*, Perfect Servant 13–14; *Krsmanović – Todorović*, O Teofilaktovoj *Odbrani* I, 98–99, 104–105. When discussing eunuchs in the Byzantine Empire, it should always be borne in mind that the term does not only include castrates but also persons whose sterility might have been the result of less drastic sterilization methods. In these cases the victims did not necessarily suffer impotence or display features characteristic of eunuchs such as loss of body hair.

infertility.[9] The Code of Justinian provides the terminological definitions formulated by classical Roman jurists, which classify eunuchs (*spadones* as the generic term) into three main categories: *spadones* (as a sub-type) – men whose infertility was caused by a genital birth defect; *thlibiae/thlasiae* – eunuchs who had suffered testicular disfigurement (such as application of pressure), usually in early childhood; the last group were the *castrati* (Gr. ἐκτομίαι), whose sterility was the result of a surgical intervention (as in the cases of the sons of Michael I Rhangabe and Leo V the Armenian). Legislation was more benevolent towards the first two categories and allowed them adoption, with the right to appoint an heir to their property.[10] While it is easy to understand the more liberal treatment of the sub-type of *spadones*,[11] the ambivalence of the Byzantine society towards eunuchs is clearly reflected in the legal treatment of *thlibiae/thlasiae* (those who had been 'pressed' or 'crushed'). Although their sterility was the result of violent actions – usually the parent's or other relative's decision to make a male child sterile by the protracted crushing of his testicles in warm baths – *thlibiae/thlasiae* were de facto treated the same as men with a genital defect acquired at birth or late in life, so the perpetrators of this act did not suffer any penal sanctions.[12] In contrast, Roman and secular Byzantine legislation generally forbade surgical castration (except for medical reasons), with the intervention being punishable for both those who performed the operation and those who voluntarily subjected themselves to it. Of course, Byzantine emperors who had their subjects castrated suffered no sanctions except perhaps moral censure, as evidenced in the *Vita Ignatii*, whose author describes the castration of the sons of Michael I Rhangabe by Leo V the Armenian as 'inhumane' (ἀμείλικτος).[13] On the other hand, the Christian church was very tolerant of those who had become eunuchs as the result of an illness, birth defect or a third-party violent act.

The castration of members of the imperial family or real/potential pretenders to the throne was a known but infrequently practiced measure in Byzantium. It is important to note that in these cases castration was performed as a method of permanent

9 On the terminology for the typology of eunuchs and castration techniques, see *Ringrose*, Perfect Servant 51–66, 219 n. 33; *Tougher*, Eunuch 26–35; *Messis*, Les eunuques 31–45.

10 Dig. XXIII, 3.39, 1; XXVIII, 2, 6.

11 Institutiones I, 11,9 = Basilicorum libri XXXIII, 1,59. The 13th-century compilation of laws Synopsis minor (Jus Graeco-Romanum VI), E, ογ′, p. 399 (which included older legal regulations from the 10th and 11th century, *N. van der Wal*, *J. H. A. Lokin*, Historiae Iuris Graeco-Romani Delineatio, Groningen 1985, 114), states that out of the three eunuch groups (σπάδωνες – those who were temporarily unable to father children due to an illness, but could hope to have offspring once this defect was cured; καστράτοι – those who had their genitals surgically removed; θλιβίαι – those who had their testicles crushed by their mothers or wet nurses), only σπάδωνες were allowed to adopt children, as only they had any hope of fathering offspring.

12 Cf. nn. 7; 11. Although Justinian forbade castration for commercial reasons/greed, this was nonetheless a very widespread phenomenon in Byzantium, *S. Papaioannou*, Sicily, Constantinople, Miletos: The Life of a Eunuch and the History of Byzantine Humanism, in: Myriobiblos. Essays on Byzantine Literature and Culture, edd. *Th. Antonopoulou– S. Kotzabassi – M. Loukaki*, Boston–Berlin–Munich 2015, 261–284, 262. Cf. *Patlagean*, Le blason pénal 421–422; Scyl. 244.91–92: ὑπὸ τῶν γονέων μὲν εὐνουχισθείς

13 Vita Ignatii 8.9–10.

political disqualification and not as a penal sanction (although it was perceived as such by the victim). Until the reign of Leo V the Armenian, castration was not seen as a more effective means of political disqualification than other forms of physical mutilation. A survey of physical mutilation of members of the ruling family or opponents to the throne from the Heraclian dynasty on indicates the evolution of the symbolism of corporal maiming in Byzantium. This process altered the classification of penal sanctions in terms of both their gravity and the effects entailed by them.[14] Notably, the ruling sovereign – emperor *autokrator* – was never subjected to castration. Examples contained in historical sources show that the ruler who wielded real power in the state was spared castration, but not the bearers of the imperial title (his co-rulers) or princes. Sources also reveal that in the best-case scenario a deposed *autokrator* was forced to take monastic vows and exiled (usually to a monastery removed from the capital);[15] the worst-case scenario was execution, which could be accompanied by mutilating, burning or throwing his corpse into the sea.[16] Between these two possible endings of a deposed emperor's reign, there was a range of physical disfigurements intended to prevent his return to the throne. However, although politically motivated, in these cases corporal stigmatization often had a strong penal component – the intention of punishing a dethroned political opponent.

## MUTILATIONS OF MEMBERS OF THE HERACLIAN DYNASTY

During the reign of the Heraclian dynasty (610–711), the severing of the nose was the usual corporal punishment for deposed emperors along with the death penalty. Castration was performed in no more than two or three cases.

Conflicts within the Heraclian dynasty stemmed from the fact that there was no widely accepted principle of inheritance and members of the ruling family clashed in their efforts to uphold either the principle of primogeniture (which gave the right of succession to the firstborn son) or the principle of seniority, which favored the eldest member of the family. These reasons led to ruthless conflicts between brothers or nephews and uncles, as evidenced by other examples from the time of the Heraclian dynasty as well as the period of the Syrian dynasty.

The first instance of physical mutilation with the intention of rendering an individual incapable of performing imperial duties was inadvertently caused by Heraclius himself after the emperor declared his two sons from two different marriages co-heirs to the throne.[17] Heraclius expressed his wish to be succeeded by his two sons as joint emperors of equal rank (ἰσότιμοι βασιλεῖς): his elder son from his first

---

[14] For an overview of the evolution of corporal punishment including examples from the later period, see *Maleon*, Imposible return 31–49.

[15] *Idem*, Political Exile 173–187.

[16] Ibid. 175–177.

[17] Heraclius was married twice: first to Eudokia and then to Martina (PmbZ # 4842) – the daughter of his sister Maria.

marriage Constantine III and Heraklonas, his son by his niece Martina.[18] The conflict between the two branches of the family marked the period between Heraclius's death (11 February 641) and the dethronement of Martina and Heraklonas (January 642). During the same year, Constantine III suddenly died (June 641) and Heraklonas was forced to accept his son Constans II as co-emperor (September 641). In an effort to strengthen his own line of succession, Heraklonas promoted his younger brothers David Tiberios and Marinus to the rank of co-emperor (September or October 641).[19] However, David Tiberios was entirely unsuitable for the role of co-ruler and potential heir to the throne, as he was deaf-mute.[20] Thus, until January 642, the Empire had four bearers of the imperial title. Martina and her sons were toppled in a revolt organized in favor of Constans II. In an effort to permanently eliminate this problematic branch of the family from the line of succession, its members were subjected to physical disfigurement. Martina's tongue was cut out and Heraklonas's nose was slit.[21] Martina's youngest child Marinus was castrated. This is recounted only by John, Bishop of Nikiu, who goes on to explain that castration was performed in fear that he would attempt to claim the throne when he grew up. The same source informs us that the wounds caused by the surgical operation of castration – evidently performed incompetently – were too much for the child and that he immediately died.[22] The only member of the family branch to be spared mutilation was the deaf-mute David Tiberios, whose birth defect made him unsuitable for the imperial throne. In this case, physical disfigurement was accompanied by the banishment of the imperial family to the distant island of Rhodes, which meant that they suffered political and social isolation in addition to physical disability.[23]

The treatment of Martina's branch of Heraclius's heirs established a clear gradation of chosen corporal sanctions. In the 7th century the severing of the nose – the visible disfigurement of the face as the most prominent and exposed body part – with tonsure and exile, was entirely sufficient for the complete political and social elimination of Heraklonas. At this time as well as later, castration was seen as a kinder method of achieving the political disqualification of a rival than rhinotomy and other forms of maiming.

Conflicts between the members of the Heraclian dynasty continued in the third generation: Heraclius's grandson Constans II (641–668) disqualified his own brother Theodosius by forcing him to take monastic vows before murdering him in 659.[24] In an effort to strengthen his line of succession, Constans crowned his three sons

---

18 Nikeph., Breviarium 76.10–13.

19 For prosopographical information and dating, see PmbZ # 2565 (Heraklonas); # 3691 (Constans II); # 1241 (David Tiberios); # 4774 (Marinus).

20 The Chronicle of John, Bishop of Nikiu (*Charles*) 197.

21 Theoph. 341; The Chronicle of John, Bishop of Nikiu (*Charles*) 197.

22 Ibid. 197.

23 Ibid. 197–198.

24 Theoph. 347, 351. For prosopographical information see PmbZ # 7797.

– Constantine IV, Heraclius and Tiberios as co-emperors, passing on the dynastic conflict to the fourth generation.[25] Constantine IV (668–685) removed his brothers from power by having their noses cut off in 681.[26] However, neither Constans II nor Constantine IV chose castration to eliminate their brothers. The only case of political castration in this period was that of the future Patriarch Germanus I of Constantinople (715–730). According to John Zonaras, after the assassination of Constans II in Sicily, unrest broke out in the army. Constantine IV put down the revolt, sentencing to death *patrikios* Justinian, the father of the future Patriarch Germanus, and had Germanus castrated (ἐκτομίαν ἐποίησεν), although he was past the usual age for undergoing the procedure.[27] The brutal punishment of *patrikios* Justinian and the castration of his son could have been related to the assumption that they belonged to a prominent family which had kinship ties to the former emperor Justinian I.[28]

The effectiveness of rhinotomy as a form of maiming that inevitably led to political disqualification was challenged by Justinian II, the only son and heir of Constantine IV. His first reign ended in 695, when he was deposed by Leontios, the strategos of Hellas. Justinian's tongue and nose were cut off and he was exiled to Cherson.[29] The severing of the nose was successful and the emperor was later nicknamed Rhinotmetos in literary tradition. However, his tongue seems not to have been cut out completely, as he retained his ability to speak.[30] Against all odds and despite his handicap, Justinian retook the throne in 705. Beginning his second reign, the emperor ruthlessly dealt with the usurpers, executing Leontios (695–698) and his successor Tiberios Apsimaros (698–705).[31] He did, however, spare Theodosios, the son of Tiberios II, and allowed him to take monastic vows; he could have, it has been surmised, had Theodosios castrated. This would have allowed him to show mercy and spare the son of the deposed Apsimaros a more brutal physical disfigurement.[32]

The fact that no Byzantine emperor after Justinian II was disqualified by rhinotomy[33] shows the impact of his remarkable and unexpected return to the throne in 705 on the changing view of the purpose and political effectiveness of a certain type

---

25 For prosopographical information see ibid. # 3702 (Constantine IV); # 2556 (Heraclius); # 8484 (Tiberios).

26 Theoph. 352, 360.

27 Zonaras XIV, 222. Vie du patriarche Germain Ier, ed. *Lamza*, I 222.300–303. Cf. Messis, *Les eunuques*, 128 n. 48.

28 PmbZ # 2298, p. 31.

29 Theoph. 369; Nikeph., Breviarium 96. Leontios spared Justinian's life and instead punished him with castration only out of respect for Justinian's father Constantine IV.

30 Cf. *Maleon*, Imposible return 37.

31 Theoph. 375.

32 *Treadgold*, Seven Revolutions 214. Theodosios later became the Archbishop of Ephesus. He was a proponent of iconoclasm and one of the close associates of Constantine V, himself a fervent iconoclast. PmbZ # 7845.

33 *Ostrogorski*, Istorija 154–155.

of physical maiming. The assassination of Justinian and his young son Tiberios in 711 marked the end of the Heraclian dynasty. After a few years of political turmoil and the short-lived reigns of Philippikos Bardanes (711–713), Anastasios II (713–715) and Theodosios III (715–717),[34] Leo III ascended to the throne.

## THE RISE OF THE DYNASTIC PRINCIPLE – THE PERIOD OF THE SYRIAN DYNASTY

In the early days of the reign of Leo III (717–741) it seemed that the political situation had settled down: the new emperor made an agreement with his ally Artabasdos, awarding him the rank of *kouropalates* as well as his daughter's hand in marriage. The agreement was supposed to secure the succession of his only son Constantine V, who was crowned co-emperor already in 720 without any resistance either in the extended imperial family or outside. Leo III's long reign and the fact that he had secured his son's inheritance in time created the preconditions for the more lasting rule of a single family. This was the beginning of the reign of the Syrian (incorrectly also called Isaurian) dynasty (717–802).

The multidecadal reigns of the first Syrians, Leo III and Constantine V (741–775), were accompanied by two opposing traditions: the negative, iconodule tradition that did not favor them and the positive one, which was less iconoclastic than military. Both traditions can be said to have been focused on Constantine V, the greatest of iconoclastic emperors as well as emperors-military commanders.[35] Capable and well-educated, Constantine strove to strengthen his autocracy by using propaganda and self-promotion. After his brother-in-law Artabasdos briefly threatened his position, following the end of the civil war in 743 Constantine persistently and ruthlessly proceeded to remove his political enemies. Blindings, executions and banishments became an important element of his reign.[36] However, there was another, more public facet to this policy: the emperor never missed an opportunity to promote his successes in front of the Constantinopolitan masses, organizing public celebrations of his political and military victories. This propaganda – which he oversaw personally, even commissioning painters to eternalize his triumphs – contributed to the emergence of his subsequent traditional image as a warrior-emperor and victorious ruler, and this tradition was reflected in the strong political loyalty to his sons.[37]

[34] Only Philippikos Bardanes (PmbZ # 6150) was blinded after being deposed. His successors Anastasios II (ibid. # 236) and Theodosios III (ibid. # 7793) were forced to take the vow and exiled. Theodosios was guaranteed safety by Leo III; he took the vow and withdrew together with his son, which allowed him to spend the rest of his life in peace, Theoph. 390.

[35] For a monographic account of the reign of Constantine V, see *Rochow*, Kaiser Konstantin V.

[36] His treatment of twelve dignitaries in 766 is well-known. He first publically shamed them in the Hippodrome; then he had two of their leaders decapitated and the rest blinded and exiled, Theoph. 438.

[37] *Rochow*, Kaiser Konstantin V., 123–176; cf. *McCormick*, Eternal victory 134–137.

Constantine V was married three times: from his first marriage to the Khazar princess Irene he had one son, Leo (IV); the sources provide no information about any offspring he might have had from his second marriage; his third marriage to Eudokia was remarkably prolific and bore him five sons and a daughter. The fact that Constantine V had as many as six sons was enough to alleviate all fears in regard to succession. However, intra-dynastic plots and conflicts would annul this advantage.[38]

In terms of dynastic policy, Constantine V adhered to the principle of primogeniture. He crowned his eldest son Leo co-emperor in 751, at the time when the boy was barely two years of age.[39] This gave Leo an advantage over his younger half-brothers, Constantine's sons from his third marriage. His sons by Eudokia did not receive the imperial title, but were given the highest dignities in the Empire. In 769 the eldest two, Christopher and Nikephoros, were awarded the title of *caesar*, which put them right behind Leo in both family hierarchy and the line of succession. Two of his younger sons, Niketas and Anthimos, were awarded the title of *nobelissimos*.[40]

Although Constantine V clearly determined the line of succession, the two branches of the ruling family clashed after his death. The conflict was not provoked by the accession to the throne of Constantine's eldest son, but by the fact that Leo IV (775–780) hastened to secure the throne for his son Constantine VI and crowned him co-emperor in April 776. The new emperor respected the ranks of the titles bestowed by Constantine V on his younger sons and awarded his youngest half-brother Eudokimos the title of *nobelissimos*. The family rift caused by the coronation of Leo's son Constantine VI as co-ruler in April 776 was revealed by the fact that in May 776 *Caesar* Nikephoros was accused of conspiring against his half-brother Leo IV. Historical sources mention that Nikephoros enjoyed the support of some '*spatharioi*, *stratores* and others in imperial service.'

The sensitive position of the newly crowned Leo IV is also evidenced by the fact that the emperor chose to punish the transgressors via a *silentium* rather than personally. The Imperial Council was the body that demanded punishment for the conspirators, although its members had sworn that after the death of Constantine V they would not do anything to harm his children.[41] The punishment seems to have included not only Nikephoros and his accomplices, but all of Constantine's and Eudokia's sons, although the sources are silent on any support *Caesar* Nikephoros might

38 The number of male offspring was remarkably important for the survival and development of aristocratic families. In the case of imperial families, however, it is doubtful if this was truly an advantage: on one hand, multiple potential heirs ensured the future of the dynasty; on the other, it usually led to intra-dynastic conflicts.

39 PmbZ # 4243 (Leon IV). *Rochow*, Leon IV., in: *Lilie*, Eirene 1–33.

40 Theoph. 443–444, 449, 450. For prosopographical information on Constantine V's sons from his third marriage, see PmbZ # 1101 (Christopher); #5267 (Nikephoros); # 5403 (Niketas); # 487 (Anthimos); # 1635 (Eudokimos).

41 Theoph. 450–451.

have received from his four brothers. To protect the inheritance rights of Leo IV and Constantine VI, the five sons of Constantine V had to be exiled from Constantinople. It seems that they were stripped of their honorific dignities (Nikephoros is described by Theophanes as a former *caesar*),[42] forced to take monastic vows and exiled to Cherson.[43] The punishment was not particularly harsh, but it was enough to allow Leo IV to continue his reign unhindered.

The death of Leo IV opened a new chapter of conflicts within the Syrian dynasty. Another contributing factor was the fact that power was now concentrated in the hands of a woman: Irene, the widow of Leo IV, ruled the Empire on behalf of her ten-year-old son Constantine VI. Throughout her regency (780–790), Irene found no support among the relatives of her late husband, who became her political opponents. Barely forty days after the passing of Leo IV, Irene's and Constantine's rule was challenged by the supporters of the former *Caesar* Nikephoros. This movement seems to have been led by the *logothetes tou dromou* Gregory, with the support of other dignitaries.[44] As Theophanes does not mention the potential involvement of the remaining four uncles of Constantine VI in the plot, little can be said of their political positions. It seems that the conspiracy involved dignitaries in the capital, who challenged Irene with or without the knowledge of Constantine's sons from his third marriage. It also remains unknown if the remaining male offspring of Constantine V received the news of the death of their half-brother Leo IV in exile in Cherson or if for some unknown reason they had been brought back to the capital.

Although the conspiracy of 780 did not prove a more serious threat to Irene, it did indicate that her position was vulnerable and intimate the potential turn of events in the future. In a bid to strengthen her own and her son's position at court, during the Christmas procession in the capital Irene publically shamed the sons of Constantine V and forced them to take monastic vows (again).[45] It should be noted that Irene had not dared take more drastic measures against the sons of Constantine V. Her position was made more difficult by her intention to resume an iconodule policy, further complicated by the fact that iconoclasts had been appointed to key positions in the state during the First Iconoclasm and particularly under Constantine V. However, what made Irene's situation especially difficult was the fact that she could not personally serve as a military commander, which was one of the most important prerogatives of imperial power and one that had been so successfully performed by Leo III and

42 Theoph. 468.9: τὸν ἀπὸ καισάρων.

43 Crimea was one of the favored destinations for political exile in the 8th century; later on, islands became the preferred choice due to their isolated location, *Maleon*, Political Exile 174sq; *idem*, Imposible return 34–35.

44 Theoph. 454–455.

45 Tonsuring, especially if performed in public, was a form of political disqualification; however, in comparison with physical maiming (blinding or severing of the nose, ears and tongue) it was the mildest of political sanctions, *Patlagean*, Le blason pénal 414–416.

Constantine V. Her efforts to establish control over military circles in the capital and provinces would remain one of the most notable characteristics of her reign first as her son's regent (780–790) and then as *basileus* (797–802).[46]

The reign of Constantine VI (790–797) as sole emperor showed the importance of a successful military policy for the stability of a ruler's position. The emperor's military losses, especially his defeat at the hands of the Bulgarians in 792, revealed the deep discontent simmering in military circles. Having returned from Bulgaria, the members of Constantinopolitan *tagmata* (the *scholai*, the *exkoubitoi*) tried to find a solution in the ruling family and publically declared support for the former caesar Nikephoros, one of the sons of Constantine V. Although the sources do not mention if the plot was inspired by the political ambitions and actions of any of Constantine VI's uncles, the emperor nonetheless ruthlessly dealt with them: Nikephoros was blinded, while the remaining four – Christopher, Niketas, Anthimos and Eudokimos – had their tongues cut out.[47] Mutilation was meant to result in the permanent political disqualification of the members of the secondary branch of the family, i.e. Constantine V's sons from his third marriage.

However, a new chapter in dynastic plots began with Irene's decision to remove her son Constantine VI from power. His blinding (which probably quickly led to his death)[48] in August 797 delegitimized the line of Leo IV. But, as it turned out, this act made Irene's position on the throne very precarious. In October 797 a conspiracy in favor of the imprisoned sons of Constantine V was organized. Its organizers remain unknown (Theophanes mentions only some instigators – τινὲς νεωτερισταί), but there is little to suggest that Constantine V's sons encouraged the plot in any way. We know only that the conspirators' plan was for the brothers to seek refuge in the Great Church and request guarantees of their security; the capital's population was expected to rally to them and proclaim one of them emperor. The plot seems to have originated in influential circles in the capital and probably clerical circles too. Irene's eunuch Aetios managed to thwart the attempt; the sons of Constantine V were exiled to Irene's native Athens and removed from the reach of dignitaries in the capital and the army of Asia Minor.[49]

However, in March 799 the Sclavenes of 'Belzetia' rose in a rebellion led by their archon Akameros, which found support among the population of the theme of Hellas. The rebels' aim was to liberate the sons of Constantine V who were imprisoned in Athens and to declare one of them emperor. The rebellion was put down and Irene no

---

46 Irene's reign was characterized by the marked influence of eunuchs on the military affairs of the Empire. When appointing military commanders, Irene conspicuously chose to sideline official hierarchy, i.e. professional soldiers. For a detailed account of Irene's reign, see *Lilie*, Eirene; *Herrin*, Women in Purple 51–129.

47 Theoph. 469.

48 See n. 51.

49 Theoph. 473.

longer had any qualms about using corporal punishment on the sons of Constantine V. Although they had already been maimed, Irene now had them blinded too.[50]

The plots against Irene and her son showed two things: first, previously performed physical mutilations did not necessarily lead to political disqualification; and second, the political support for the sons of Constantine V – regardless of whether they had instigated it by their own actions or not (the latter seems more probable) – indicated that the dynastic principle was strengthening in the Byzantine society. It was precisely this change that would henceforth influence the use of physical maiming with the aim of political and dynastic disqualification.

## TRADITIONS OF THE SYRIAN DYNASTY AFTER 802

Irene's deposition in 802 and the accession of Nikephoros I ended the reign of the Syrian dynasty. However, the ruling traditions of this family were remarkably strong and hence claiming continuity with them was seen as a confirmation of or contributing factor to the legitimacy of subsequent emperors.

Nikephoros I (802–811) was the first to attempt to establish continuity with the traditions of the Syrian dynasty. An edict by Emperor Nikephoros, whose contents were related by Theodore the Studite in one of his letters, shows how much the dynastic principle had strengthened during the reign of this dynasty. The edict is believed to have been written sometime after the coronation of Nikephoros's son Staurakios as co-emperor (December 803) and before 808, when Studite probably composed his letter. This edict proclaims the second marriage of (the blind and by then probably deceased[51]) Constantine VI to Theodote illegal and states that a child born from this adulterous relationship (τὸ μοιχογέννητον τέκνον) had no right of succession (ἄκληρον) as it would be illegitimate (ὡς ἀθέμιτον καὶ ἀνομώτατον).[52] The referenced child could not have been Constantine's son Leo, as he is known to have died in 797. Leo was the only son Constantine VI is reliably known to have fathered; however, Theodore the Studite's letter allows the possibility that this emperor also had a younger son,[53] who was declared illegitimate in Nikephoros I's edict. At the same time Nikephoros I strengthened the legitimacy of his own family by evoking the Syrian dynasty. The link was established indirectly, through Empress Irene. In violation of church canons, Nikephoros I married his son Staurakios to Theophano, a relative of Irene's.

---

50 Ibid. 473–474. The blinding could have been performed only on those sons of Constantine V whose tongues had been cut out in 792. Since no names are mentioned, it remains unclear which of them was alive in 799.

51 According to a tradition recounted in some sources, Constantine VI survived blinding and Irene's deposition in 802; for more details, see *Lilie*, Eirene 273–277.

52 Theod. Stud., Ep. 31 (*Fatouros*), p. 86.53–58. Constantine VI had two daughters from his first marriage to Maria and son Leo by Theodote, PmbZ # 4351; 7899A.

53 *Lilie*, Eirene 274 ; PmbZ # 7899A, pp. 532– 533.

The dynastic policy of Nikephoros I secured the needed legitimacy for him and his son Staurikios. However, in 811 conflicts with Krum's Bulgarians, the death of Nikephoros and the abdication of the severely injured Staurakios reopened the question of succession. Nikephoros's son-in-law Michael I Rhangabe (811–813) was appointed emperor, but his legitimacy was soon challenged.

The Bulgarian offensive and the Empire's failure to achieve a military breakthrough to protect its Balkan provinces revived the traditions about Constantine V, a military emperor who was renowned precisely for his victorious wars against the Bulgarians. Some discontented subjects in the capital organized a plot in favor of the 'blinded.' The aim was to depose Michael Rhangabe and install one of the younger sons of Constantine V on the throne (τυφλοὺς βουλόμενοι βασιλεύειν). At this time, the last male representatives of the Syrian dynasty were imprisoned on Panormos in the Prince Islands,[54] where they had probably been moved from Athens. The sources do not reveal which of Constantine's sons from his third marriage were alive in 812. We do know that Rhangabe foiled the plot and changed the location of their exile for security reasons, sending them to Aphousia, south of the peninsula of Kizik.[55]

The plot of 812 was also the last report of the political movements organized in favor of the living members of the Syrian dynasty. The sources provide no information about the sons of Constantine V after 812 and henceforth evocations of the tradition of the Syrian dynasty acquired a different form.

The supporters of the sons of the late Constantine V took action occasionally but persistently throughout three decades (776–812), disregarding monastic vows, persecutions and even physical mutilations of their favorites. This persistence can only be explained by the strengthening of the principle of hereditary rule, which led to the strong support for the members of a certain dynasty despite the lack of legislation that would regulate succession. The dynastic program of the Syrians as well as the political-ideological tradition centered on this dynasty, the central role was played by Constantine V. Notably, loyalty to this ruling family was not expressed as strongly towards Constantine VI, the son of Leo IV, as towards the sons of Constantine V from his third marriage – Nikephoros, Christopher, Niketas, Anthimos and Eudokimos.

Historical sources are silent on the political ambitions that the five sons of Constantine V might have harbored. However, there is no doubt that they symbolized the ruling rights of the Syrian dynasty and represented a real threat to other emperors, even if plots in their favor had been planned and executed without their knowledge. This is evidenced by the need for the double physical disfiguration of Christopher, Niketas, Anthimos and Eudokimos – the severing of their tongues under Constantine VI and their blinding on Irene's orders in 799. In addition, maiming was accompanied

---

54 On the importance of the Prince Islands for the system of political imprisonment, see *R. Janin*, Les Iles des Princes. Étude historique et topographie, EO 23 (1924) 178–194; *Maleon*, Imposible return 35.

55 Theoph. 496.

by exile; the princes were forced to take monastic vows, constantly guarded and occasionally relocated to various parts of the Empire based on the current needs and security assessments (Cherson, Therapia palace on the shoreline of the Bosporus straight, Athens, Prince Islands, Aphousia).

This political disqualification put an end to the Syrian dynasty, but not to the ruling traditions of this house. In the 820s Constantine VI as the previously neglected member of the dynasty received new significance. First the usurper Thomas the Slav, who revolted against Michael II the Amorian, revived the memory of the long blinded, deposed and already deceased emperor. A letter from Michael II the Amorian to Louis the Pious (824) informs us that Thomas the Slav falsely claimed to be Constantine VI, Irene's son,[56] in a bid to 'win the support of the Rhomaioi.'[57] It should be noted that Thomas the Slav could not claim ties to some other dynastic tradition, precisely because the princes from the houses of Nikephoros I and Michael I Rhangabe, as well as the sons of Leo the Armenian (see below), had been subjected to castration. Around the time he wrote his letter to the king of the Franks, Michael was himself trying to strengthen his dynastic claim by establishing ties to the Syrian dynasty. After the death of his first wife, he married Euphrosyne, the daughter of Constantine VI who had been made a nun in her childhood and lived in a convent in the Prince Islands.[58] The marriage probably took place around 823/824 and can be associated with the political effects of the revolt led by Thomas the Slav on Michael's reign. The legitimacy of Michael II the Amorian was blighted by the fact that he had risen to the throne by assassinating Leo V the Armenian, his former colleague and benefactor. After he finally quelled the revolt of Thomas the Slav, Michael II's marriage to Euphrosyne established ties to the very same dynasty previously evoked by his opponent Thomas the Slav. The marriage of Michael II and Euphrosyne was met with strong disapproval in some ecclesiastical and particularly monastic circles, leading to the emperor's conflict with the influential Theodore the Studite.[59] The report that Michael the Amorian tried to win the support of the synkletos for this marriage could perhaps be indicative of his plans: namely, Michael asked and received assurances from this body that it would protect his wife and their potential offspring in the event of his death and that it would not be deprive them of their imperial dignities.[60] However, the marriage seems to have been barren and therefore irrelevant for the fate of the Amorian dynasty. After his accession

---

56 Mansi XIV 417D.

57 Theoph. Cont. 78. Cf. Scyl. 29.

58 Theoph. Cont. 114–116; Scyl. 44. Euphrosyne (PmbZ # 1705) was Constantine's daughter from his first marriage to Maria. *Herrin*, Women in Purple 130–184.

59 PmbZ # 1705, p. 541.

60 Michael II probably had no issue from his second marriage. However, according to Eastern tradition about the son of Michael II and Euphrosyne, the boy, who was supposedly born between 824 and 829, was killed by his mother either out of her fear that he might stain that branch of the imperial family because his father was of Jewish origin, or out of fear that her son might be raised in the Jewish faith, PmbZ # 1705A. At the time of her marriage to Michael II the Amorian, Euphrosyne was over thirty years old and would have been considered past her child-bearing age.

to the throne, Michael's successor Theophilos (829–842) sent Euphrosyne back to the monastery, clearly demonstrating that he needed no connection to the Syrian dynasty to bolster his legitimacy. Theophilos's legitimacy was not challenged and all the new emperor had to ensure in the future was a male heir.

## THE CASTRATION OF THE SONS OF MICHAEL I RHANGABE AND LEO V THE ARMENIAN

As we have seen, efforts to secure the ruling position of one family and establish its legitimacy could involve various measures ranging from establishing marital ties with a member of another ruling family (who in this case acted as the bearer or transmitter of legitimacy) to drastic measures such as physical disfigurement of potential or real opponents. In the latter case, the choice of the type of corporal punishment depended on the assessment of its effectiveness as a means of political disqualification. If the return of Justinian II to the throne in 705 revealed the ineffectiveness of rhinotomy and put an end to the use of this type of disfigurement on deposed emperors,[61] then the maiming of the five sons of Constantine V challenged the efficacy of severing of the tongue and blinding – penal methods that did not necessarily lead to the victim's political disqualification. Although the movements in favor of Leo IV's half-brothers were neither large (except the revolt in Hellas, which initially had other causes) nor well-organized and usually remained limited to the opposition actions of dignitaries in the capital (whose names and offices are rarely reported in historical sources), they nonetheless illustrated the importance ascribed to the Syrian dynasty. The remarkable persistence of attempts to promote the claims of Constantine V's sons – ignoring their severe disabilities and possibly their political passivity – can only be explained by the strengthening of the dynastic principle in the Byzantine society. The decisions of two emperors from the first half of the 9$^{th}$ century – Leo V the Armenian and Michael II the Amorian – to have the sons of their predecessors castrated need to be considered in this context.

Reports of Byzantine authors on physical mutilation mostly pertain to deposed bearers of the imperial title (emperor *autokrator* and his co-emperors), usurpers or to intra-dynastic conflicts among relatives. In very few cases, however, they provide some information about the fate of the children of those who had been punished. It seems that they were rarely subjected to maiming, although they certainly had to endure the consequences of their parents' political actions and were usually forced to take monastic vows and exiled. Therefore the drastic decision to castrate the princes of a deposed ruler, made consecutively by both Leo V and Michael II, deviates from the previous Byzantine practice.

Leo V the Armenian acceded to the throne in July 813 after the voluntary abdication of his predecessor Michael I Rhangabe. This change at the top of the pyramid of power was preceded by the defeats of the Byzantine army at the hands of the

---

61 *Ostrogorski,* Istorija 154–155.

Bulgarians, especially the disastrous Battle of Versinikia (22 June 813). The threat to the capital forced Rhangabe to abdicate in favor of Leo the Armenian, the *strategos* of the Anatolic theme. The new emperor exiled the members of the imperial family to monasteries, tonsuring and castrating Rhangabe's two sons.[62] Rhangabe's older son Theophylact had been crowned co-emperor in December 811, which made him the heir apparent. At the time of his castration, he was twenty years old – at an age deemed risky for this kind of operation.[63] His younger brother Niketas was fourteen years old. He was also tonsured and castrated, although he had not been declared co-emperor. Niketas took the monastic name Ignatios and went on to become the Patriarch of Constantinople.[64]

Following in the footsteps of Leo V, in late 820 Michael II the Amorian subjected the sons of his predecessor to the same treatment. After the assassination of Leo V the Armenian, his four sons – Symbatios, Basil, Gregory and Theodosios – were exiled to the island of Prote, where they were castrated and tonsured.[65] As Leo's eldest son, Symbatios was crowned co-emperor and renamed Constantine; at the time of castration, he was 13–15 years of age.[66] Leo's younger son Basil was also crowned his father's co-ruler, replacing his birth name Constantine by the name Basil. As he is believed to have been born shortly before his father's coronation (813), it would seem that he was castrated in his boyhood and certainly before puberty.[67] Gregory and the youngest son Theodosios were also castrated; the latter died from complications of the castration surgery and was buried with his father on the island of Prote.[68]

Despite the different circumstances of the dethronement of Michael Rhangabe and Leo V, their male heirs suffered the same punishment. Rhangabe abdicated without putting up any resistance to Leo the Armenian and there is nothing in the sources to suggest any conflicts between them before the defeat of the Byzantine army at Versinikia.[69] By contrast, Michael II the Amorian and Leo the Armenian began as allies and close associates and ended as enemies; in this context, the assassination of Leo

62 Vita Ignatii 8; Gen. 6; Theoph. Cont. 32; Scyl 9.

63 Theoph. 494. Theophylact was born in 793 and died in January 849 as monk Eustratios, surviving his father Michael Rhangabe (monk Athanasios) by five years, PmbZ # 8336.

64 For an overview of prosopographical information on Patriarch Ignatios, see PmbZ # 2666; # 22712. Rhangabe's middle son Staurikios (PmbZ # 6890) was also crowned co-emperor like Theophylact, but died before his father's abdication.

65 Theoph. Cont. 64, 72; Vita Ignatii 10; Scyl. 24.

66 PmbZ # 3925. The year of his birth was probably closer to 810, as he was still a boy at the time of his father's coronation, Scr. Inc. 346: ἔστεψεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ μικρὸν ὄντα.

67 PmbZ # 927.

68 Vita Ignatii 10; cf. PmbZ #7871. On Gregory see also ibid. # 4274.

69 The Byzantine defeat in the Battle of Versinikia was the subject of two contradictory narrative traditions with Leo the Armenian, the *strategos* of the Anatolic theme, in the central role. While the first portrays him as a brave military commander, the second sees him as a traitor who caused the defeat and used the difficult situation to launch a coup and rise to the throne. Contrary to traditional opinions, Turner argues for his rehabilitation, see *Turner*, Leo V 187–193.

V would have been the expected outcome of their conflict.[70] Both Michael I Rhangabe and Leo V the Armenian suffered one of the sanctions that had usually accompanied changes on the throne in previous periods: tonsuring and exile or capital punishment. It follows that the motive for the castration of their heirs – an uncommon type of mutilation – had a deeper social and political meaning.

Markedly, in both cases castration involved all sons of the deposed ruler with no distinction between the bearers of the imperial (co-ruling) title that made them heirs apparent and others. In addition, castration was performed regardless of their age and the fact that the risks increased as the victim grew older. Like in other cases of mutilation in the previous period, castration was accompanied by exile and tonsuring. The most important things that the sons of Michael Rhangabe and Leo the Armenian were deprived of by their castration were any future claims to the throne. Therefore, the primary social purpose of castration was to prevent the paternal line of succession, which could, in radical cases like these, lead to the extinction of a bloodline or family name. Hence, the growing aristocratization of the Byzantine society and the strengthening of the dynastic principle made castration the most efficient means for the political elimination of an entire bloodline (γένος).

Leo V the Armenian resorted to castration under pressure from the strengthening idea of hereditary rule in the Byzantine society, as evidenced by the example of the Syrian dynasty. The principle of familial rule prevailed once again in 811, when the successor of Nikephoros I was sought within his immediate family and the accession of his son-in-law Michael Rhangabe remained unchallenged. To consolidate his power, Leo the Armenian had to prevent any potential threats from Rhangabe's supporters and his male descendents, who could lay claim to the throne based on both their paternal and maternal lineage. It should be noted that Michael Rhangabe had not been an unpopular ruler.[71] Had there not been for the aggressive Bulgarian offensive that threatened the imperial capital, it is uncertain how the reign of this emperor might have unfolded. Rhangabe certainly enjoyed the favor of ecclesiastical circles (his closest associates included Patriarch Nikephoros and Theodore the Studite) as well as many dignitaries in the capital. However, military defeats and the discontent of the eastern army, as well as the chaotic situation in European themes, cost him the support in the Empire's military circles. His popularity and voluntary abdication spared the life of Michael Rhangabe, who spent the following three decades as a monk imprisoned in a monastery.[72] Although Leo V the Armenian treated his

---

70 Leo Armenian and Michael the Amorian both served in the army of Bardanes Tourkos and later in the Anatolic theme. Having acceded to the throne, Leo V rewarded Michael by appointing him first as his *protostrator* and then *domestikos ton Exkoubiton*. Unhappy with the reign of Leo V, Michael became the leader of the conspirators who assassinated Leo V on 25 December 820.

71 Byzantine authors describe him as a 'man of peace' (εἰρηνικός ... ἄνθρωπος) but 'inept at handling administrative affairs' (περὶ δὲ τῆς τῶν πραγμάτων διοικήσεως ἀκυβέρνητος), Scyl. 8; Theoph. 499–500.

72 It is assumed that Michael was born around 770. He was 43 at the time of abdication and died in January 844, when he was over 70 years old, PmbZ # 4948.

deposed predecessor and his family with care (and even gave him an annual allowance), the separation of the spouses,[73] tonsuring and exile of his daughters and sons and the castration of Theophylact and Niketas as well as the coronation of Leo's own two sons as co-emperors (Symbatios-Constantine and Constantine-Basil) indicates that Leo was primarily driven by his intention to establish and ensure the hereditary rule of his own family.

In a bid to secure both the future line of succession and his own legitimacy (shaken by the fact that he had risen to the throne by assassinating his predecessor),[74] Michael II castrated the four male heirs of Leo the Armenian to prevent potential turnarounds in their favor. Support for the sons of the murdered emperor could have easily come from provincial military circles, which held Michael the Amorian in much less regard than Leo the Armenian even before the former's accession to the throne.[75] Although the decision to have Leo's sons castrated could have had roots in Michael's personal desire for vengeance against the family of his detested predecessor, its primary purpose was to prevent any future claims to the throne.[76]

The castration of the sons of Michael Rhangabe and Leo Armenian went beyond individual political disqualification. Preventing their children from having their own offspring made these families unfit to claim the role of bearer/transmitter of legitimacy. This was plainly evident in the case of the Rhangabe family: unlike Leo the Armenian who had no female issue, Michael I fathered two daughters – Georgo and Theophano, who were made nuns after his abdication and spent the remainder of their lives in political and social isolation.[77] However, Euphrosyne, the daughter of

73 Theoph. Cont. 32.

74 From the 9th century onwards, the Byzantine society increasingly disapproved of assassination in the case of emperors *autokratoroi*. This is evidenced by the punishment of the murderers of Leo the Armenian by Theophilos the Amorian, the ceremonial reburial of Michael III the Amorian organized by Leo VI the Wise or the so-called 'Walk to Canossa' of John I Tzimiskes for the murder of Nikephoros II Phokas.

75 Regardless of whether we accept the narrative tradition which portrays Thomas the Slav as Leo the Armenian's comrade-in-arms (see *J. Signes Codoñer*, The Emperor Theophilos and the East, 829–842: Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm, VR, Burlington 2014), it should be noted that Michael II faced a military revolt and civil war that made Thomas his opponent and a pretender to the throne. Notably, this tradition recounts that Thomas, the *tourmarches* of the Foederati, rose in rebellion 'under the pretence of avenging his benefactor (Leo V), but driven by his own interests', Scyl. 30; cf. Theoph. Cont. 78–80. Hence, the rebellion of Thomas the Slav implicitly indicates the support that the sons of Leo the Armenian could have garnered in thematic armies if they had not been castrated.

76 Michael II also showed mercy to the widow and children of Leo V and gave them a part of Leo the Armenian's confiscated personal property as an allowance, as well as a number of servants. He was particularly considerate towards Leo's widow Theodosia and ensured she could live safely at a monastery and even keep some of her rights, Theoph. Cont. 72. Theodosia might have earned this kindness when she saved Michael the Amorian from certain death: Leo V had wanted to burn Michael alive and ordered him thrown 'like firewood' into the furnace in the imperial bath, ibid. 54–56.

77 It has been surmised that Georgo could have been not only Rhangabe's older daughter, but also his eldest child born before Theophylact (before 770), PmbZ # 2290. This would have made her over twenty years of age at the time of her father's abdication. Both Georgo and Theophano (ibid. # 8164) were sent

Constantine VI, retained her relevance at least in the eyes of Michael II. She was taken out of her convent against her will and married to an emperor who saw her as a symbolic conduit of the Syrian dynastic tradition – the same family used by his opponent Thomas the Slav to bolster his own political pretensions.

## CASTRATION – PUNISHMENT AND SALVATION

From the social point of view, castration was the mildest form of maiming of all types of mutilation. Unlike the victims of rhinotomy, severing of the tongue or blinding, castrates were not necessarily destined for permanent social and political marginalization. The reason for this was the ambivalent view of eunuchs in the Byzantine Empire: despite (often purely theoretical) condemnations, eunuchs were an acceptable phenomenon in the religious and secular sphere of the Byzantine society.

The criterion for the gradation of corporal sanction was realistic and came down to the degree of hampering or limiting the functionality of the mutilated person. Since in these cases the state of being socially handicapped stemmed from physical disability, disfigurement carried a certain symbolism. As we have seen, the most common method of political disqualification in the 7th century was the severing of the nose. Although this sanction was symbolic and did not severely limit the victim's physiological abilities, in the social sense it meant shaming. Disfigurement of the face – the most prominent part of the human body – was a form of stigmatization that could not be hidden (even with a golden nose which is traditionally believed to have been made for Justinian II). The *Ecloga* informs us that it was precisely this punishment that severely disfigured and shamed the victim which was used to sanction various types of heterosexual offenses.[78] Unlike rhinotomy, punishments such as severing of the tongue and blinding caused real disability and limited the victim's normal functioning. The severing of the tongue represented a milder form of mutilation than rhinotomy or blinding. In political disqualification, after Justinian II rhinotomy was gradually abandoned in favor of blinding, a type of corporal punishment with strong political and ideological symbolism which became the usual sanction for those who dared rebel against imperial authority.[79]

Compared to the above-mentioned types of mutilation, castration had a more complex social meaning, which stemmed from the ambivalent treatment of eunuchs in the Byzantine society. This ambivalence was reflected in the openness of official hierarchy for this category of subjects on one hand and their condemnation and derision on the other. Categorizing officials into 'the bearded' and eunuchs led to the classification of duties and honorific dignities intended for each of these categories, which is detailed in the *Kleterologion* of Philotheos. Many offices and titles were not

---

to a monastery after 813. The sources provide no information on whether they were engaged or married during their father's reign.

[78] See, for example, Ecloga (*L. Burgmann*) c. XVII.23–28, 30–34.

[79] *O. Lampsidis*, Η ποινή της τυφλώσεως παρά Βυζαντινοίς, Athens 1949.

only available to eunuchs but reserved for them (τάξεις τῶν εὐνούχων).[80] On the other hand, eunuchs were explicitly banned from occupying certain positions.[81] This institutionalized need for eunuchs in the Byzantine society encouraged not only the import of castrates but also the expansion of so-called voluntary castration. There is no doubt that many Rhomean families decided to 'sacrifice' a male child or even multiple children. Mutilation of reproductive organs (whatever method may have been used to effect it) became just another alternative choice that could ensure and accelerate upward social mobility of the individual and his family. Hence the affirmative treatment of eunuchs in the Byzantine society was equally apparent in the public sphere – institutionalized positions occupied in Byzantine history by eunuchs at court, as members of the emperor's closest entourage; in state administration; and especially in the church, as well as in the private sphere – in the households of aristocratic and affluent families.[82]

On the other hand, the traditional Byzantine society also harbored a negative view of eunuchs, which was based on three fundamental characteristics: sterility (which is also the basic definition of a eunuch); physical and psychological resemblance to women; and eunuchs' sexuality. The *childlessness* of eunuchs was the key reason for their condemnation: due to their inability to father children, eunuchs were considered useless in the socio-religious sense.[83]

The negative social view of eunuchs rested on the general censure of the act of castration, as evidenced by Byzantine legislation. However, there was a marked difference between genital mutilation and other forms of disfigurement. Firstly, castration did not involve readily evident stigmatization of the victim, regardless of the changes to the physical characteristics of the castrate (gaining weight, baldness, hairlessness, wrinkly skin, elongated limbs etc.) or the changes in their behavior that reduced them to the 'female nature.'[84] Secondly, institutional openness of the society towards eunuchs meant that castration did not necessarily entail their social marginalization – they did not suffer the isolation that inevitably accompanied other forms of physical mutilation. Although the castration of members of imperial families was followed by other security measures such as forcible tonsuring and imprisonment in monasteries far from Constantinople (as demonstrated by the cases of Heraklonas's brother Marinus and the sons of Michael Rhangabe and Leo the Armenian), the castrates

---

80 Listes 125–135.

81 Eunuchs could not serve as *eparchos* of the city or *quaestor*; in addition, they could not occupy the positions of *domestikoi*, ibid. 135.9–10. In the last case, this rule was abandoned over time, as evidenced by the example of the *domestikos ton Scholon*.

82 The growing influx of domestic eunuchs can be traced to the 8th century, *Ringrose*, Perfect Servant 23. The social acceptability of eunuchs was also evident in the castration of aristocratic illegitimate sons, which removed them from the family inheritance but at the same time opened the path for service in official positions and advancing their careers (e.g. Basil Lekapenos).

83 *Krsmanović – Todorović*, Odbrana 98–101, 104–107.

84 *Gautier* I, 293–295; 317.8; *Krsmanović – Todorović*, Odbrana 101–102.

who managed to survive the surgery could achieve remarkable careers in the church (Niketas-Ignatios Rhangabe became the Patriarch of Constantinople). Most importantly, in these cases castration was not a punishment intended to sanction the victim's individual offense. Therefore, the meaning of castration did not rest on a specific individual wrongdoing, but was directed at the family of the victim (innocent individual). Performed on the heirs of a ruler rather than the ruler himself (who was instead forcibly tonsured, killed or subjected to other forms of mutilation – but not genital), castration was meant to prevent a situation that could arise in the future. Since it emerged under pressure of the dynastic principle, i.e. the need to preserve power in the hands of one family (branch), this form of stigmatization was used to ensure the permanent political disqualification of the members of a particular bloodline. Thus, the castration of the sons of Michael I Rhangabe and Leo V the Armenian deprived their families of the possibility of positioning themselves as bearers or transmitters of dynastic legitimacy in the future.

Michael the Amorian was the last ruler to use castration as a means of political disqualification of his predecessor's family members. The ascendancy of the Macedonian dynasty created the preconditions for the evolution and consolidation of the dynastic principle and the preservation of throne rights within one bloodline. However, the struggle of the Macedonians was not without obstacles, especially during the reigns of the first rulers from this house. During the period of the Macedonian dynasty, castration was used occasionally, but not as drastically as had been the case between 813 and 820.[85]

---

85 A relatively similar and more radical example of castration pertains to the castration of the two grandsons of Romanos I Lekapenos. In 945 Constantine VII ordered the castration of Romanos, the son of Emperor Stephen Lekapenos, and Romanos, the son of Emperor Constantine Lekapenos, both in their boyhood. However, they were not marginalized; instead they later received prestigious titles and were thereby included into the τάξεις τῶν εὐνούχων. In addition, Manuel, the secondborn and only surviving son of the late Emperor Christopher Lekapenos was not castrated and was only divested of his 'red sandals' and appointed a *magistros* and a *rhaiktor*, Theoph. Cont VI, 438; Scyl. 238. Basil, the illegitimate son of Romanos I Lekapenos who went on to become one of the most powerful eunuchs, was also castrated to regulate the line of succession Psellos, Chron. I, 3. The case of Theophylact Lekapenos is debatable: in my opinion, he seems to have become a eunuch as a result of a childhood illness or injury and not a deliberate decision of Romanos I Lekapenos.

Emperor Alexander also considered castrating Constantine VII Porphyrogennetos, but never executed his plan, Theoph. Cont. VI, 379; Scyl. 194–195. After the rebellion of Constantine VII Doukas was put down in 913 and the deaths of Constantine, Constantine's son Gregory and his nephew Michael, his youngest son Stephen was castrated and exiled to the family estate in Paphlagonia, Theoph. Cont. VI, 385; Scyl. 200. Nikephoros II Phokas reportedly also considered having Basil II and Constantine VIII castrated, Psellos, Hist. Synt. 100; Zon. XVI, 516. A more drastic case of castrating members of one's own family is associated with Michael V Kalaphates, who allegedly had his male relatives neutered to secure the throne for himself, Attal. 11–12. However, this example does not refer to the ruler's direct descendants.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Basilicorum libri LX, edd. *H. J. Scheltema*, *D. Holwerda* et *N. van der Wal*, Groningen 1953–1988.

Codex Iustinianus, ed. *P. Krueger*, Berlin 1895.

Digesta, ed. *T. Mommsen*, Berlin 1899.

Ecloga. Das Gesetzbuch Leonis III. Und Konstantinos' V., ed. *L. Burgmann*, Frankfurt am Main 1983.

Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. *I. Thurn*, CFHB V, Series Berolinensis, Berlin – New York 1973.

Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum, Libri XIII–XVIII, ed. *T. Büttner-Wobst*, CSHB XLIX, Bonn 1897.

Iosephi Genesii Regum Libri Quattuor, edd. *A. Lesmueller–Werner* et *I. Thurn*, CFHB XIV, Series Berolinensis, Berlin–New York 1978.

Iustiniani Institutiones, ed. *P. Krueger*, Berlin 1908.

Jus Graeco-Romanum VI (Synopsis minor), edd. *P. Zepi* et *J. Zepi*, Aalen 1962 (repr.).

*Lamza*, *L*., Patriarch Germanos I. von Konstantinopel (715–730): Versuch einer endgültigen chronologischen Fixierung des Lebens und Wirkens des Patriarchen: mit dem griechisch-deutschen Text der Vita Germani am Schluss der Arbeit, Würzburg 1975.

Les Novelles de Léon VI le Sage, edd. *P. Noailles* et *A. Dain*, Paris 1944.

Michaelis Attaliatae Historiae, ed. *I. Bekker,* CSHB IV, Bonn 1853.

Michael Psellos, Chronographie I, ed. *E. Renauld*, Paris 1926.

Michaelis Pselli Historia Syntomos, ed. *W. J. Aerts*, CFHB XXX, Series Berolinensis, Berlin–New York 1990.

Nikephori Patriarchae Constantinopolitani Breviarium Historicum, ed. *C. Mango*, CFHB XIII, Series Washingtoniensis, Washington, D.C. 1990.

Nicitae Davidis, Vita Ignatii Patriarchae, ed. *A. Smithies*, comm. *J. M. Duffy*, CFHB LI, Series Washingtoniensis, Washington, D.C. 2013.

Novelae, edd. *R. Schoell* – *G. Kroll*, Berlin 1928.

*Oikonomidès, N*., Les listes de préséance byzantines des IX[e] et X[e] siècles, Paris 1972.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, ed. *G. D. Mansi*, Venetia 1769, XIV coll. 417–422.

Scriptor Incertus, Συγγραφὴ χρονογραφίου τὰ κατὰ Λέοντα υἱὸν Βάρδα τοῦ Ἀρμενίου περιέχουσα. Historia de Leone Bardae Armenii filio, ed. I. Bekker, in: Leonis Grammatici Chronographia ex. rec. *I. Bekker*, Bonn 1842, 333–362.

The Chronicle of John, Bishop of Nikiu, transl. from Zotenberg's text by *R. H. Charles*, Oxford 1916.

Theodori Studitae Epistulae I, ed. *G. Fatouros*, CFHB XXXI/1, Series Berolinensis, Berlin – New York 1991.

Theophanis Continuati Chronigraphiae, Libri I–IV, edd. *Michael Featherstone* et *Juan Signes Codoñer*, Boston–Berlin 2015.

Theophanes Continuatus VI, ed. *I. Bekker*, CSHB XLV, Bonn 1838.

Theophylacti Achridensis Orationes, Tractatus, Carmina, ed. *P. Gautier*, CFHB XVI/1, Series Thessalonicensis, Thessalonicae 1980, VII: Apologie de l'eunuchisme, pp. 287–331.

Эклога. Византийский законодательный свод VIII века, ed. *Е. Э. Липшиц*, Москва 1965. [Ekloga. Vizantijskij zakonodateljnij svod VIII veka, ed. *E. E. Lipšic*, Moskow 1965.]


### Литература – Secondary Works


*Guilland*, *R*., Les eunuques dans l'Empire byzantin, in: Recherches sur les institutions byzantines I, Berlin–Amsterdam 1967, 165–380.

*Herrin*, *J*., Women in Purple. Rulers of Medieval Byzantium, Oxford 2001.

*Janin*, *R*., Les Iles des Princes. Étude historique et topographie, Échos d'Orient 23 (1924) 178–194.

*Lampsidis*, *O.*, Η ποινή της τυφλώσεως παρά Βυζαντινοίς, Athens 1949.

*Lilie*, *R.–J.*, Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780–802). Mit einem Kapitel uber Leon VI. (775–780) von *I. Rochow*, Frankfurt am Main etc. 1996.

*Maleon*, *B.–P.*, An Introduction to Byzantine Political Exil, Analele Ştiinţifice ale Universităţii Ovidius Constanţa. Seria Filologie", XXI, 2010, 173–187.

*Maleon*, *B.–P.*, The impossible return. About the status of deposed and mutilated emperors, Medieval and Early Modern Studies for Central and Eastern Europe, III (2011) 31–49.

*Messis, Ch.*, Les eunuques à Byzance, entre réalité et imaginaire, Dossiers Byzantins 14, Paris 2014.

*Papaioannou*, *S.*, Sicily, Constantinople, Miletos: The Life of a Eunuch and the History of Byzantine Humanism, in: Myriobiblos. Essays on Byzantine Literature and Culture, edd. *Th. Antonopoulou, S. Kotzabassi* et *M. Loukaki*, Boston–Berlin–Munich 2015, 261–284.

*Patlagean*, *E.*, Byzance et le blason pénal du corps, in: Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde de Rome (9–11 novembre 1982) Rome : École française de Rome, 1984, 405–427.

Prosopographie der mittel-byzantinischen Zeit I (641–867), Berlin–New York 2000–2002.

*Ringrose, K. M.*, The Perfect Servant. Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium, Chicago–London 2003.

*Rochow*, *I.*, Kaiser Konstantin V. (741–775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben. Mit einem prosopographischen Anhang von *C. Ludvig*, *I. Rochow* und *R.-J. Lilie*, Frankfurt am Main etc. 1994.

*Signes Codoñer*, *J.*, The Emperor Theophilos and the East, 829–842: Court and Frontier in Byzantium during the Last Phase of Iconoclasm, VR, Burlington 2014.

*Simon, D.*, Lobpreis des Eunuchen, Schriften des Historischen Kollegs, Vorträge 24, München 1994, 5–27.

*Tougher*, *S.* The Eunuch in Byzantine History and Society, London–New York 2008.

*Treadgold, W.*, Seven Byzantine Revolutions and the Chronology of Theophanes, Greek, Roman and Byzantine Studies 31/2 (1990) 203–227.

*Turner*, *D.*, The Origins and Accession of Leo V (813–820), Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 40 (1990) 171–203.

*van der Wal, N.* et *Lokin, J. H. A.,* Historiae Iuris Graeco-Romani Delineatio, Groningen 1985.

*Крсмановић*, *Б.* – *Тодоровић*, *Д.*, О Теофилактовој *Одбрани евнушшва* I, Зборник радова Византолошког института 52 (2015) 91–133. [*Krsmanović*, *B.* – *Todorović*, *D.*, O Teofilaktovoj *Odbrani evnuštva*, Zbornik radova Vizantološkog instituta 52 (2015) 91–133]

*Осшроіорски*, *Г.*, Историја Византије, Београд 1969. [*Ostrogorski*, *G.*, Istorija Vizantije, Beograd 1969]

*Бојана Крсмановић*
Византолошки институт САНУ
Bojana.Krsmanovic@vi.sanu.ac.rs

КАСТРАЦИЈА
КАО ПОСЛЕДИЦА ЈАЧАЊА ДИНАСТИЧКОГ ПРИНЦИПА

У раду се разматрају примери телесног сакаћења који су пратили обрачуне унутар династија или обрачуне са претендентима – потенцијалним или стварним – на царску власт. Уочљиво је да је кастрација била позната али ретко примењивана мера у политичким превирањима током 7. и 8. века. Зато је одлука о кастрирању свих синова свргнутог цара Михаила I Рангабеа (813), а затим и синова Лава V Јерменина (820) одударала од дотадашње уобичајене

византијске праксе. Установљено је да је у наведеним случајевима избор кастрације као најефикаснијег средства за будућу политичку дисквалификацију принчева и њихових породица био последица јачања династичког принципа у византијском друшту, што је било врло изражено у случају потомака Константина V из трећег брака. Истакнуто је, такође, да се кастрацији никад не подвргава свргнути цар автократор, већ носиоци царске титуле (цареви савладари) или, једноставно, принчеви без царског звања. Нотирано је да се у примерима примене кастрације у циљу политичке дисквалификације није радило о санкцији за индивидуалну кривицу (дакле, није реч била о казни која је пратила конкретан преступ); ако се у тим случајевима говори о казни, она је била намењена породици, тј. роду (γένος) а не (невином) појединцу.

У односу на друге начине телесног сакаћења (сечење носа, језика, ушију, ослепљење) кастрација је спадала у блажи вид санкција. Због амбивалентног односа византијског друштва према евнусима, кастрација није водила обавезној друштвеној маргинализацији жртве. Зато је у време владавине Македонске династије чешће примењивана, али су угледни кастрирани појединци укључивани у службену хијерархију, у *евнушки ред* (τάξεις τῶν εὐνούχων).

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

UDC: 314.72:355.216](495.02)„08/09“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754065C

MILOŠ CVETKOVIĆ
Institute for Byzantine Studies of the SASA, Belgrade
milos.cvetkovic@vi.sanu.ac.rs

# THE SETTLEMENT OF THE MARDAITES AND THEIR MILITARY-ADMINISTRATIVE POSITION IN THE *THEMATA* OF THE WEST: A CHRONOLOGY*

The paper discusses questions about the chronology of the settlement of Mardaite soldiers in the Balkans and their military-administrative position in the *themata* of the West: Peloponnesus, Cephalonia and Nicopolis. It presents arguments in favor of the hypothesis of the Mardaite settlement in Peloponnesus as the result of the colonization policy of Nicephorus I in the early 9th century. This view largely rests on information contained in the *Chronicle of Monemvasia*, a source hereto unused in discussions about the Mardaites. The Mardaites were moved in the territory of the *themata* of Nicopolis and Cephalonia at the close of the same century in a bid to reinforce Byzantine positions on the eastern coast of the Ionian Sea at the time of the Arab threat to this region. Finally, in the concluding passages the author touches on the military-administrative status of Mardaites in the *themata* of the West, who operated in units headed by *tourmarchai*, comparing them to other ethnic *tourmai* in the Byzantine Empire.

*Keywords*: Mardaites, *themata* of the West, Peloponnesus, Cephalonia, Nicopolis, *tourmarchai*.

In the 7th century Mardaite soldiers played an important role in Arabo-Byzantine relations in the eastern border regions. A few centuries later, in the late 9th and in the first half of the 10th century, they were an important part of Byzantine seafaring forces in Asia Minor and the Balkans. Their ancestry, ethnic identity and religious

* The paper was written as part of the project *Tradition, Innovation and Identity in the Byzantine World* (nº 177032) supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia. It is an expanded version of the statement titled „The Transfer of the Mardaites on the Balkans and Their Status in the Structure of the Western Themes – Peloponnese, Nicopolis and Cephalonia" read at the 23rd International Congress of Byzantine Studies held in Belgrade in August 2016.

affiliation, however, have remained a controversial subject in scholarship. Researchers have suggested theories about the Iranian and Armenian ancestry of the Mardaite community, associating their origin with various toponyms and ethnonyms.[1] Some scholars believed that the name of this was group was derived from a word of Semitic origin meaning 'rebel'.[2] Another old hypothesis asserts the identification of the Mardaites with the Maronites,[3] but this view has generally been refuted.[4]

What can be said with a high degree of certainty is that the Byzantine Mardaites were in fact identical to the al-Jarâjimah tribe, which is mentioned in various Arab sources. The claim that these groups were one and the same has a long history in academic circles[5] and rests on the fact that the earliest information on Mardaites in Byzantine sources largely corresponds to the reports on the al-Jarâjimah tribe provided by Muslim authors, first of all al-Balâdhuri.

Theophanes the Confessor provides the earliest reports on Mardaites that have reached us in Greek sources, informing us that the Mardaites invaded Lebanon on behalf of the Byzantines in the ninth year of the reign of Constantine IV (668–685) and occupied the territory from the Black Mountain to the Holy City. These events had a strong impact on the Arabo-Byzantine conflict during the period when the Muslim fleet laid siege to the Byzantine capital. The Mardaite incursion into the territory of Lebanon led to a peace treaty between Constantinople and the Caliphate in 678, which forced the Arabs, led by Muawiyah I (661–680), to pay an annual tribute to the Byzantines.[6] The activities of the Mardaites are also evidenced in the reports of Patriarch Michael the Syrian, the senior priest of Antioch in the second half of the 12th century, who states that in the ninth year of the reign of Constantine IV, the Byzantines – known as *Marîdayê* (Mardaites) or *Liphourê*, or *Gargoumayê* as they were called by the Syrians – captured the territory from the hills of Galilee all the way to the Black Mountain.[7]

---

[1] *Paparrēgopoulou*, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, 248; *Amantos*, Μαρδαΐται, 130f; *Stratos*, Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ′ αἰώνα Ε′, 46f; *Bartikian*, Ἡ λύση τοῦ αἰνίγματος τῶν Μαρδαΐτων, 28f; *Zakeri*, Sāsānid Soldiers, 154; *Harris*, Lebanon, 35f.

[2] *Bury*, History of the Later Roman Empire, 312; Chronique de Michel le Syrien II, 455 n. 4.

[3] *Noeldeke*, Zur Geschichte der Araber, 82, n. 2.

[4] For more details on the views of Maronite authors who argued in favor of the identification of Mardaites with Maronites, as well as on opposing views, cf. *Moosa*, Relation, 597f.

[5] *Noeldeke*, Zur Geschichte der Araber, p. 82, n. 2. Cf. *Moosa*, Relation, 597f.

[6] Theophanes, 355f; cf. DAI I, c. 21, p. 84, 86. Patriarch Nicephorus of Constantinople, however, underlines that the defeat of the Arab fleet was the key factor in the decision of Caliph Muawiyah to agree peace terms with the Byzantines, Nicephorus, 86. Younger Byzantine sources also provide information on the Mardaites and their role in these events, cf. Leo Grammaticus, 160; Cedrenus I, 765. The peace treaty was binding for 30 years and stipulated the annual tribute of 3,000 gold coins, 50 slaves and 50 horses, Theophanes, 355; Nicephorus, 86. Constantine VII Porphyrogenitus repeats Theophanes's information, but provides a different number of prisoners – 800 slaves instead of 50, DAI I, c. 21, p. 86. F. Dölger dates the peace treaty to 678, *Dölger*, Regesten I, nº 239, p. 28.

[7] Chronique de Michel le Syrien II, 455; IV, 437. In the 10th century Agapius of Hierapolis wrote that in the 17th year of Muawiyah's reign the Byzantine fleet landed on the shores of Lebanon and attacked Arab territories together with the al-Kharaniqah tribe (= Mardaites). Agapius also mentions their irruption to the Black Mountain, Kitab (Agapius), 492–493 n. 4.

Less than a decade later, the Mardaites attacked Arab positions in Lebanon once again. This attack, as well as the famine and plague that struck Syria, forced the new caliph Abd al-Malik ibn Marwan (685–705) to agree a peace treaty with Constantine IV in 685, on the condition of paying him an annual tribute.[8]

The agreement was confirmed during the reign of Justinian II (685–695, 705–711), but its conditions were somewhat altered. The agreement between Caliph Abd al-Malik ibn Marwan and the Emperor did indeed force the Caliph to pay an annual tribute to Constantinople, but for his part the Emperor promised to resettle 12,000 Mardaites from the Arab border. Theophanes saw this agreement as unfavorable for the Byzantine side, believing that such a measure would weaken the eastern border of the Empire from Mopsuestia to the province of Armenia IV.[9]

Muslim authors have also left records about the conflicts in this area. The most notable among them is al-Balâdhuri, who writes that the Byzantines took advantage of the period when Abd al-Malik was occupied in Iraq to attack the Arabs in Lebanon, namely in the area of al-Lukâm (= Black Mountain). The warriors from the al-Jarâjimah joined their attack. The Byzantine offensive forced the Caliph to accept peace terms; however, al-Balâdhuri mentions that the Caliph agreed separate peace treaties with the Emperor on one hand and the rebels from the al-Jarâjimah tribe in Lebanon on the other. The peace treaty with the rebels was made void soon thereafter: having pacified the situation in Iraq, the Caliph launched an offensive against the tribe and defeated them. According to al-Balâdhuri, some were then resettled in the areas around Homs and Damascus, while the majority returned to their city on the al-Lukâm mountain.[10]

---

8 Under the terms of the treaty the Arabs were required to pay 1,000 gold coins, 1 slave and 1 horse per day, Theophanes, 361, cf. *Dölger*, Regesten I, nº 253, p. 31. The peace agreement is also mentioned by Agapius, Kitab (Agapius), 497. The terms of the abovementioned treaty seem to correspond more to the agreement between Constans II (641–668) and Caliph Muawiyah of 659 (Theophanes, 347; cf. *Dölger*, Regesten I, nº 230, p. 27) than to the terms of the previous Arabo-Byzantine peace agreement between Constantine IV and Muawiyah of 678 (see footnote nº 6). The analogies between the treaties of 659 and 685 were the result of similar political circumstances that led to their signing. In both cases the civil wars in the Caliphate forced the Arabs to agree peace terms with Byzantium, while the treaty of 678 was negotiated after the defeat of their fleet and the Mardaite invasion of the region of Lebanon, cf. *Ohta*, Expansion, 82–83.

9 In addition to the payment of 1,000 gold coins, a slave and a horse per day, the treaty also included the removal of Mardaites from the border, as well as the equal division of tax revenue from Cyprus, Armenia and Iberia between the two sides, Theophanes, 363; DAI I, c. 22, p. 92, 94. Reports on this are also provided by other Byzantine sources, Leo Grammaticus, 162; Cedrenus I, 771; Zonaras III, 228–229. Cf. *Dölger*, Regesten I, nº 257, p. 31. The tribute, sharing of tax revenue from Cyprus and the relocation of 12,000 Mardaites is also mentioned by Michael the Syrian, although he reports that the 10-year treaty also gave control over the regions of Armenia, Gourzan, Arzôn, and Adhorbigan to the Empire, Chronique de Michel le Syrien II, 469; IV, 446. Agapius writes that Abd al-Malik agreed to pay a tribute and that the Emperor returned the favor by removing his forces from Lebanon. He also mentions the division of Cyprus under the terms of the 10-year treaty, Kitab (Agapius), 497.

10 Origins of the Islamic state (al-Balâdhuri), 247–248. Other Muslim authors provide similar accounts, cf. *Ohta*, Expansion, 81. Theophanes mentions two treaties in a single sentence, but this has been interpreted as a reference to two copies of the same agreement, Theophanes, 355, 356. Cf. *Mango*, Theophanes, 497 n 4.

The victory over the rebels in Lebanon recounted by al-Balâdhuri probably contributed to the redefinition of the peace terms with Constantinople. The changed situation allowed the caliph to ask Constantinople to move the rebels from the border regions, which led to the resettlement of 12,000 Mardaites reported by Theophanes.[11] Theophanes adds that they later participated in Byzantine campaigns in the territory of Armenia.[12]

However, some Mardaites remained on their own land even after the peace treaty.[13] Al-Balâdhuri records their presence in border regions in the early 8th century, noting that the members of the al-Jarâjimah tribe still lived in their city of al-Jurjûmah in 707, when the Arab caliph finally destroyed the city. This led to the forced displacement of the members of the al-Jarâjimah tribe. They were offered to stay and fight in Arab campaigns, but were allowed to retain their Christian faith.[14] A part of the rebels fled to Byzantium.

The semi-independent Christian group of Mardaites that played an important military and political role in Arabo-Byzantine relations from the 630s and the time of the Muslim invasion of Syria[15] were finally relocated in the opening years of the 8th century.[16] Using their peace treaties with Constantinople as well as violent means, the

---

11 Theophanes, 363. The resettlement of 12,000 Mardaites as a result of their defeat is also underlined by *Ohta*, Expansion, 83.

12 Theophanes, 364.

13 Recounting how Justinian II violated the terms of the peace treaty with the Arabs, Nicephorus of Constantinople mentions the inhabitants of the mountains of Lebanon (i.e. Mardaites), but uses the term ὁπλῖται instead of this name, Nicephorus, 92. Cf. Theophanes, 365.

14 Origins of the Islamic state (al-Balâdhuri), 249.

15 K. Sathas has suggested that the Mardaites were a special type of frontier forces ἀπελάται who were settled in Syria during the reign of Justinian I, *Sathas*, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη II, 45. After the Arab conquest of Syria, a substantial part of the Byzantine army and the local population that had previously acknowledged the rule of the emperor in Constantinople began their westward withdrawal to territories still controlled by Byzantium. However, this was not the case with the al-Jarâjimah tribe. Despite their defeat, they negotiated an agreement with the new rulers of Syria, which gave them a semi-independent status of sorts that imposed no tribute but instead required them to provide military assistance to the Muslims in border regions, Origins of the Islamic state (al-Balâdhuri), 246–247. In the 7th century, however, they often sided with the emperor of the *Rhōmaîoi* and fought for him against the Caliphate. For more details on the al-Jarâjimah tribe, see cf. *Ohta*, Expansion,74f. Mardaites and their role in the Byzantine policy in Syria in the 7th century are discussed in *Howard-Johnston*, Mardaites, 35f. The thesis *G. Chalhoub*, Recherches sur les Mardaïtes-Ğarāğima au VIIe siècle, Thèse de 3e cycle: Histoire: Paris 1, Université Panthéon-Sorbonne (Paris) 1986, also analyzes the problem of Mardaites in the 7th century; however, the author of this paper has not had insight into its contents.

16 D. Woods has recently suggested another interesting hypothesis on the origin of Mardaites that completely diverges from previous views. In his work D. W. hypothesizes that the Mardaites were in fact Byzantine soldiers who fled to the Arab state sometime after their conflict with Constantinople. Woods suggests that they deserted and defected to the Arab side during the revolt of the Byzantine *stratēgos* Saborios in 667. These Byzantine deserters were called 'maridoye' (rebels) by the local population after they fled to Syria. According to Woods, less than two decades after their flight, the peace treaty between the Byzantine Empire and the Caliphate forced the Mardaites to return to their homeland, *Woods*, Corruption and Mistranslation. In the absence of information in the sources that would provide unambiguous grounds for such a claim, it is difficult to accept Woods's hypothesis.

Arabs largely managed to remove the rebels from the border. A part of the Mardaites was moved from the eastern border to the inner provinces of the Empire. Neither Theophanes nor other authors who reported on these events specify the regions where the Mardaites had resettled. However, other sources, first of all Porphyrogenitus, inform us that in the following centuries they inhabited Attaleia in the Theme of the Cibyrrhaeots, as well as the *themata* of the West – Peloponnesus, Cephalonia and Nicopolis.

In the 50th chapter of his treatise *De Administrando Imperio* Constantine VII Porphyrogenitus mentions a Mardaite division in the Theme of the Cibyrrhaeots in the early 10th century. Like other army officers of a similar rank, the commander of the Mardaites (*katepanō*) was appointed by the Emperor in a special ceremony held in the Chrysotriclinus. Although his information on the Mardaites pertains to the time of Leo VI (886–912) and his brother and successor Alexander (912–913), the emperor clearly indicates that this was an older practice.[17] It might have been introduced as early as 688, after the removal of some Mardaites from the eastern border under the terms of the Arabo-Byzantine treaty.[18]

Another work by Constantine VII Porphyrogenitus also mentions the Mardaites in the Theme of the Cibyrrhaeots. In some excerpts of *De Ceremoniis* the emperor recounts Byzantine military expeditions to Syria and Cretes in the first half of the 10th century (910–911, 949). The Mardaites of Attaleia were among the participants of these offensives. They were organized into a military naval unit headed by a *katepanō*,[19] who commanded their galleys – rowing warships.[20] One of the duties of the Mardaite *katepanō* and his unit was to patrol the sea route to Syria together with other naval detachments of the Theme of the Cibyrrhaeots.[21] In addition to Attaleia, during this period the Mardaites of Cibyrrhaeots were probably stationed in Antiochia ad Cragum and the island of Karpathos.[22] Naval duties were the main occupation of Mardaite soldiers.

---

17 DAI I, c. 50, p. 240, 242.

18 J. Bury suggests that it was Tiberius III (698–705) who established a separate Mardaite unit headed by a *katepanō* in Attaleia, *Bury*, History of the Later Roman Empire, 350 n. 5. Bury also hypothesizes that a part of the Mardaite frontier soldiers was settled in Cyprus at this time, *Bury*, History of the Later Roman Empire, 356. This emperor came from the Theme of the Cibyrrhaeots and hence insisted on strengthening Byzantine presence in this region. According to Bury, it might have even been Tiberius III who raised the commander of the Cibyrrhaeot Theme to the rank of *stratēgos*, *Bury*, History of the Later Roman Empire II, 350 n. 4. On the establishment of the Theme of the Cibyrrhaeots in the late 7th century, cf. *Cvetković*, Reforma, 24–27.

19 The office of the Mardaite *katepanō* is evidenced by several seals from the 9–11th century, cf. *Nesbitt – Oikonomides*, Catalogue II, nº 70.2; *Zacos – Nesbitt*, Seals II, nº 331; *Oikonomidès*, A propos d'une nouvelle publication de sceaux byzantins, 265; *Zacos – Nesbitt*, Seals II, nº 901; *Nesbitt – Oikonomides*, Catalogue II, nº 70.1.

20 De cerimoniis, 656, 660, 668; *Haldon*, Theory, 209, 213, 223.

21 De cerimoniis, 660; *Haldon*, Theory, 213.

22 This conclusion rests on the fact that special warships γαλέα (De cerimoniis, 665; *Haldon*, Theory, 221; cf. *Makrypoulias*, Navy, 161) characteristic of the Mardaites were stationed in Attaleia, Antioch and Karpathos. Porphyrogenitus refers to the Mardaites as λαὸς τῶν γαλεῶν, De cerimoniis, 662; *Haldon*, Theory, 217.

* * *

Apart from the Mardaites of Attaleia, Constantine Porphyrogenitus informs us about the Mardaites in the *themata* of the Balkans in his biography of Basil I and *De Ceremoniis*.

The first mention of the Mardaites of Peloponnesus refers to their participation in the defense of Syracuse against an Arab offensive in 877/878. The Byzantine fleet that tried to repel the Saracen attack included a detachment of Mardaite seamen from Peloponnesus. However, the *Rhōmaîoi* were defeated and the Muslims captured the city. Some Mardaite soldiers who had managed to escape and return to Peloponnesus brought news of the defeat.[23] A few years later the Mardaites of Peloponnesus took part in a naval expedition led by the Byzantine commander and admiral Nasar against the Arabs. This was the counteroffensive launched by Constantinople in 880 in response to the Arab sacking of Cephalonia and Zante.[24]

A few decades later, during the campaigns in Syria and Cretes of 910–911 and 949, the Mardaites of Peloponnesus – this time together with the Mardaites from the other two *themata* of the West, Nicopolis and Cephalonia – fought against the Arabs as part of the Byzantine fleet.[25]

Some researchers believed that the Mardaites of the 10th century did not constitute a distinct ethnic group and instead argued that the term denoted a special category of naval soldiers.[26] In this regard, it is noteworthy that Porphyrogenitus describes the Mardaites as λαὸς τῶν γαλεῶν.[27] Academic literature on the subject underlines the fact that the scholar emperor mentions the Mardaites along with other distinct categories of soldiers – ταξᾶται and στρατιῶται (Vita Basilii, 242, 224), and hence

---

23 Vita Basilii, 242.

24 Vita Basilii, 224. D. Zakythēnos and A. Bon hold that Nasar's campaign should be dated to 881 (*Zakythēnos*, Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι, 91; *Bon*, La Péloponnèse byzantine, 75), while R. Guilland believes that it took place in 879, *Guilland*, Recherches, 171f. A. Vasiliev argues that the year in question was 880 – a view accepted by J. Cheynet, and I. Ševčenko, the editor of the critical edition of the fifth volume of *Theophanes Continuatus*, *Vasiliev*, Byzance et les Arabes, 96–99; John Skylitzes (comm. *Cheynet*), 149 n. 129; Vita Basilii, 224). For more details on Arabo-Byzantine conflicts in this period, cf. *Vasiliev*, Byzance et les Arabes, 96–99.

25 De cerimoniis, 655, 656, 666, 668; *Haldon*, Theory, 207, 209, 221, 223.

26 *Sathas*, Documents inédits, LXVIII; *Amantos*, Μαρδαῖται, 136; *Bartikian*, Ἡ λύση τοῦ αἰνίγματος τῶν Μαρδαΐτων, 38–39. Other scholars have not recognized the distinction between the ethnic identity of the Mardaites discussed by Theophanes and the later Mardaite seamen, *Zakythēnos*, Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι, 91–92; *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 399–400. D. Zakythēnos and E. Ahrweiler also provide an overview of various views on this problem in older scholarship, such as J. P. Fallmerayer's claim about the Mardaite ancestry of Peloponnesian Maniots, cf. *Fallmerayer*, Geschichte, 294f, 302f. A. Rambaud associates Madaites in the Balkans with the younger Albanian Mirdites, *Rambaud*, L'Empire grec, 223. He also accepts Fallmerayer's claim about the Mardaites and Maniots, Ibid., 214 n. 5. Rambaud mentions Mardaites in Thrace, Thessaly and the islands, Ibid, 214. J. Bury also mentions Mardaites in Thrace, *Bury*, History of the Later Roman Empire, 321. None of these claims about the potential connection between the Mardaites and Maniotes or Mirdites, or about their presence in Thrace and Thessaly, can be confirmed by information provided in the sources and can therefore hardly be taken as more than speculations.

27 De cerimoniis, 662; *Haldon*, Theory, 217.

concludes that they are also to be considered a military branch rather than an ethnic group. In favor of this view, it has also been pointed out that the sources offer no direct information on the colonization of ethnic Mardaites in the region of Peloponnesus.[28]

This leads us to the following question: if in the 9th and 10th century the term 'Mardaites' denoted a naval branch and not an ethnic group, why is there no mention of them in all coastal *themata* that had their own fleets? In the same passages from *De Ceremoniis* that mention the Mardaites of the *themata* of the West, Porphyrogenitus provides a list of all troops that took part in the expeditions of 910–911, including oarsmen and soldiers on warships – naval troops from some coastal *themata* such as Samos, Hellas and the Aegean Theme.[29] Similarly, in his account of the campaign of 949, the scholar emperor also mentions various naval *themata* such as Samos, the Aegean Sea and Dyrrhachium. However, there were no Mardaites in these coastal and island *themata*, as it would have been expected if the term Mardaites denoted a naval branch in the military. Mardaites are only ever mentioned in the Theme of the Cibyrrhaeots and in the three *themata* of the West, which certainly supports the view that they were a distinct ethnic group. There is no doubt that life in the Greek milieu must have contributed to the transformation of their ethnic identity, perhaps even to the point of assimilation; nevertheless, the fact that they had a special status in the military-administrative system indicates that they were characterized by a certain distinctiveness that separated them from the Greek majority in Byzantium.

The Mardaites of Peloponnesus appear for the first time at the beginning of the last quarter of the 9th century, while the earliest reports of the Mardaites of Cephalonia and Nicopolis recount events that occurred in the first half of the 10th century. The time of the Mardaite resettlement in the *themata* of the West has yet to be established. J. Bury suggests that the colonization of Peloponnesus occurred as part of the campaign led by *prōtospatharios* Theoctistus, the Peloponnesian *stratēgos*, in the early years of the reign of Michael III (842–867), basing his conclusion on Porphyrogenitos's account of Theoctistus's campaign in the region.[30] However, Bury allows for the possibility that the resettlement took place a few decades earlier, under Nicephorus I (802–811).[31] Similarly, W. Treadgold placed the resettlement of the Mardaites in the context of Niciphorus I's colonization policy discussed by Theophanes. Drawing on the reports of the chronicler, Treadgold dates their resettlement to 809/810.[32] He then proceeds to elaborate his reconstruction of Mardaite colonization, arguing that they came to Peloponnesus from the Theme of Hellas, where they had relocated in the late 7th century after their removal

---

28 *Bon*, La Péloponnèse byzantine, 116. He also points out that it is not entirely clear if the mentioned Mardaites of Peloponnesus were local recruits or if they were simply an army stationed in Peloponnesus at the time, *Bon*, La Péloponnèse byzantine, 115 n 1.

29 De cerimoniis, 653–654; *Haldon*, Theory, 205.

30 *Bury*, History of the Eastern Roman Empire, 378 n. 4.

31 *Bury*, History of the Eastern Roman Empire, 378.

32 *Treadgold*, Byzantine Revival, 160.

from Syria and Lebanon. According to Treadgold, Justinian II split the Mardaites into two groups – the eastern and the western – and settled them in the themes of the Cibyrrhaeots and Hellas.[33] However, the sources offer no information on the colonization of Hellas. Besides their largely seafaring activities, there is nothing to connect the Mardaites with this theme. As the reports of neither Theophanes nor Constantine Porphyrogenits reveal any information that could unambiguously answer the question of the time and circumstances of the Mardaite migration to the West, these views can hardly be accepted. Theophanes generally discusses the relocation of Christians from the *themata* to *Sklaviniai*,[34] while Porphyrogenitus mentions Theoctistus's campaign against the Slavs in Peloponnesus with the support of the members of other Western *themata*, but provides no information that could be associated with the Mardaites.[35]

Both Bury and Treadgold were however correct when they placed the colonization of the Mardaites in the 9th century. It seems improbable that the resettlement of the Mardaites to the West could have occurred before this time, especially not in the late 7th century – at the time the peace treaty between Abd al-Malik and Justinian II was agreed, because at this time Constantinople did not have a firm hold in Peloponnesus. Therefore it is difficult to believe that a part of them was moved to the Balkans concurrently with their resettlement in Attaleia. Byzantine rule in Peloponnesus was not consolidated until a century after the treaty between al-Malik and Justinian II or, more accurately, after Stauracius's campaign that led to the Byzantine conquest of a substantial part of Peloponnesus in 783.[36] Therefore, the stationing of a Mardaite garrison in the southern Balkans could have occurred between 783 and 877/878, when they appear in this region for the first time. Consequently, it can be inferred that the Mardaite colonists did not arrive in the Balkans from Syria or Lebanon but from Attaleia in the Theme of the

---

33 *Treadgold*, Army, 118.

34 Theophanes, 486.

35 DAI I, c. 50, p. 232.

36 There are different opinions about the time of the establishment of the Peloponnesian theme. H. Gelzer believed that it was founded at the beginning of Michael III's reign and associated its establishment with the arrival of *stratēgos* Theoctistus, *Gelzer*, Die Genesis, 91. Based on the information on the *stratēgos* of Peloponnesus provided in the anonymous work *Historia de Leone Bardae Armenii Filio*, E. W. Brooks writes that the theme must have been established before 811, *Brooks*, Arabic Lists, 69 n. 4; cf. Leo Grammaticus (Scriptor Incertus), 336. In view of the emperor's political and ecclesiastical activity in Peloponnesus, J. Bury was of the opinion that Nicephorus I had been responsible for the establishment of this theme, cf. *Bury*, History of the Eastern Roman Empire, 224, 378. A. Bon suggests the time frame of 802–812, *Bon*, La Péloponnèse byzantine, 46. Similarly, D. Zakythinos and W. Treadgold also attribute the establishment of the theme to Nicephorus I, *Zakythinos*, Le thème de Céphalonie, 310; *Treadgold*, Byzantine Revival, 160. The editors of the Dumbarton Oaks Catalogue of Byzantine Seals propose that it took place around 800, *Nesbitt – Oikonomides*, Catalogue II, 62. P. Lemerle holds that the establishment of thematic institutions began under Nicephorus I, but notes that the first official reference to this theme dates from the middle or second half of the 9th century, *Lemerle*, La Chronique, 31–32 n. 49. On the other hand, G. Ostrogorski believed that the theme was established as a result of Stauracius's conquest, *Ostrogorski*, Postanak tema Helade i Peloponez, 73. T. Živković dates its establishment to the period 784–788 and sees it as part of Empress Irene's active Western policy, *Živković*, Date of the Creation of the theme of Peloponnesus, 153. P. Charanis claims that the theme was founded in the first half of the 8th century and associates its establishment with the division of the Theme of the Karabisianoi, *Charanis*, Observations, 11. However, there is little in the sources to support this view.

Cibyrrhaeots, where they had lived since the late 7th century and constituted a part of a separate military-administrative unit led by a *katepanō*.

The accounts provided by Theophanes and Porphyrogenitus cited by Bury and Treadgold in favor of their claims cannot be associated with the Mardaite migration. There is, however, another source that reports on the resettlement of soldiers from the East – soldiers that might have included Mardaites. The source in question is the *Chronicle of Monemvasia*, whose author recounts the settlement of the Thracesians, Armenians and certain *Kafēroi* (... Καφήρους τε καὶ Θρᾳκησίους καὶ Ἀρμενίους καὶ λιπουὺς ἀπὸ διαφόρων τόπων ...) in the Theme of the Peloponnese.[37] Building on the hypothesis of P. Charanis that the *Kafēroi* denote the inhabitants of the Theme of the Cibyrrhaeots,[38] it can be assumed that these were in fact the Attaleian (or Cibyrrhaeot) Mardaites. Charanis believes that the author of the *Chronicle of Monemvasia* had access to information about the settlers while recounting these events, and that the original used the abbreviated form *Kibyrr/Koibair* (Κιβυρρ/Κοιβαιρ) for those from the Theme of the Cibyrrhaeots, which the chronicler then miscopied as *Kafēroi*.[39]

Scholars have yet to reach a consensus on the identity of the mysterious *Kafēroi*. F. Dölger finds Charanis's identification of the *Kafēroi* with the Cibyrrhaeots too daring.[40] P. Lemerle is of the opinion that the name of this group derives from the Arab word *kafir*, which meant 'convert' and that hence the *Kafēroi* were probably Christianized Muslims who were resettled in Peloponnesus after their conversion.[41] S. Lambros and A. Vasiliev sought a connection between these *Kafēroi* and the *Kabaroi/Kabeiroi* mentioned in other sources (Porphyrogenitus's *De Administrando Imperio*, *Theophanes Continuatus*, Genesius' chronicle, Scylitzes's *Synopsis of Histories*, and the *History* by Nicephorus Bryennius).[42] I. Dujčev, who edited the critical edition of the *Chronicle of Monemvasia*, does not explicitly espouse any of the suggested answers.[43]

---

37 Cronica di Monemvasia, 22.

38 *Charanis*, Chronicle of Monemvasia, 154 n. 50.

39 Ibid. 154 n. 50.

40 *Dölger*, P. Charanis, The Chronicle of Monemvasia, 218–219.

41 *Lemerle*, La Chronique, 20 n. 28. This interpretation is also seen as viable by *Treadgold*, Byzantine Revival, 162. T. Živković accepts Lemerle's view and associates the converts (*Kafēroi*) with the barbarians of Peloponnesus who at one point denounced Christianity and rebelled against the Empire, as recounted in *Vita Basilii, Živković*, Južni Sloveni, 128 n. 287; cf. Vita Basilii, 216, 218.

42 *Lampros*, Περὶ κτίσεως Μονεμβασίας χρονικόν, 113 n. 1; *Vasiliev.,* Slavjane v Grecii, 657 n. 2. Porphyrogenitus mentions a Turkic ethnic group named Κάβαροι, DAI I, c. 39, 40, p. 174, 176; DAI II, 149; Cf. Scylitzes, 445, 449. Theophanes's continuator, Genesius and Scylitzes include an ethnic group called Καβείροι among the participants in the rebellion of Thomas the Slav, Theoph. Cont (edd. *Featherstone – Codoñer*), 82; Genesius, 24; Scylitzes, 32. In his commentary of Scylitzes's *Synopsis of Histories*, J.-Cl. Cheynet emphasized that this refers to the inhabitants of the classical city of Cabira (later Neocaesarea) in Pontus, John Skylitzes (comm. *Cheynet*), 35 n. 37. P. Charanis is of the opinion that this ethnonym should be read as Σαβείροι, as this form appears in the manuscript of Genesius's chronicle, which is the more reliable source in this case, *Charanis*, Chronicle of Monemvasia, 154 n. 50. Nicephorus Bryennius mentions the non-Christian Καβείροι in the 11th century in the East, Niceph. Bryennius, 95.

43 Cronica di Monemvasia, 23 n. 68.

In view of the fact that the quoted passage from the *Chronicle of Monemvasia* mentions the *Kafēroi* together with the Thracesians (the inhabitants of the Thracesian Theme) and the Armenians (probably the members of the Armeniac Theme),[44] Charanis's suggestion that the name *Kafēroi* was derived from the name of a theme seems correct. In this case, the theme in question was certainly the Theme of the Cibyrrhaeots. The Cibyrrhaeots who were resettled at the time could have easily included the Mardaites of Attaleia. Accordingly, Nicephorus I can be assumed to have been responsible for the resettlement of the Mardaites of Asia Minor in the Balkans. The emperor is generally known to have implemented comprehensive colonization measures throughout the Empire, resettling the Byzantine *stratiotai* in *Sklaviniai* of the Southern Balkans.[45] If the local tradition recounted by the *Chronicle of Monemvasia* is to be believed, Nicephorus I also organized the return of Peloponnesians from Italy, where they had fled after a Slavic invasion in the 6th century, to their homeland.[46] Their return was meant to strengthen Byzantine rule in the Peloponnesus and to suppress the Slavic ethnic element in the region. There is no doubt that the Mardaite settlement should also be interpreted in this light.

Coming back to Porphyrogenitus's reports about the battles for Syracuse and Nasar's expedition – the first reference to the Mardaites in the West, we notice that the scholar emperor offers no mention of the Mardaites of either Cephalonia or Nicopolis, limiting his information to those of Peloponnesus. The first reference to the Mardaite units of Cephalonia and Nicopolis appears in relation to the expedition of 949,[47] although the *Mardaites of the West* are mentioned – but not individually listed – during the campaign of 910–911.[48] Writing about the participation of Mardaite seamen in this expedition, the author uses the phrase Μαρδαΐται τῆς δύσεως, suggesting that at the time they not only made up a part of the Peloponnesian Theme, but that they were also stationed in a wider territory defined by the author first as the *West* and in the following passage as the *themata of the West*. Therefore it can be inferred that in the time of the campaign of 910–911, the Mardaites were already settled on the territory wider than the Peloponnesus, i.e. that they were already part of the other two *themata* of the West. Consequently, the *terminus ante quem* of their stationing in Nicopolis and Cephalonia seems to have been 910–911. Their resettlement certainly could not have occurred before Nasar's expedition of 880. Accordingly, their transfer

---

44 P. Charanis believes that these were probably the members of the Armeniac Theme, but allows that the author of the *Chronicle* could have meant ethnic Armenians, *Charanis*, Chronicle of Monemvasia, 155 n. 51. I. Dujčev again remains undecided on the problem, Cronica di Monemvasia, 23 n. 70.

45 Theophanes, 486.

46 Cronica di Monemvasia, 12, 20. On the colonization measures of Nicephorus I, cf. *Treadgold*, Byzantine Revival, 157f.

47 De cerimoniis, 665; *Haldon*, Theory, 221 (Μαρδαΐται τῶν τῆς δύσεως θεμάτων Νικοπόλεως, Πελοποννήσου, Κεφαληνίας), De cerimoniis, 668; *Haldon*, Theory, 223 (Μαρδαΐται τῶν τῆς δύσεως θεμάτων).

48 De cerimoniis, 655; *Haldon*, Theory, 207 (Μαρδαΐται τῆς δύσεως), De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209 (Μαρδαΐται τῆς δύσεως).

to Nicopolis and Cephalonia should be dated to 880–910/911.[49] Their colonization could have happened immediately after Nasar's campaign (as a result of this offensive) and was probably meant to reinforce Byzantine military power in Cephalonia and the nearby coast of Epirus, which were exposed to Arab naval attacks. In view of Constantinople's practice of settling soldiers in newly established thematic divisions in order to boost their recruiting potential, the resettlement of the Mardaites in Epirus could be associated with the formation of the Theme of Nicopolis in the 880s or 890s.[50] The settlement of Mardaite units in Peloponnesus in the early stages of the establishment of Peloponnesian thematic institutions followed a similar scenario.

* * *

The Mardaites of the *themata* of the West were organized into units headed by *tourmarchai*. Describing the campaigns against Syria and Crete, at one point Porphyrogenitus mentions three Mardaite *tourmarchai*.[51] As the Mardaites are known to have been resettled in three Balkan *themata*, it seems logical that there was a Mardaite unit led by a *tourmarchēs* in each of them.

In terms of their recruiting potential, 5,087 Mardaites of the *themata* of the West took part in the expedition of 910–911 with 87 officers (three *tourmarchai*; 42 *droungarioi*; 42 *komētes)* and 5,000 troops.[52] A total of 3,000 Mardaite troops fought in the campaign of 949 in three Balkan *themata*.[53] Accordingly, the number of recruits in a single Mardaite unit varied from 1,000 to 2,000. This number generally corresponds to the number of troops in one thematic *tourma* in this period.[54]

---

[49] It seems that the Theme of Cephalonia was established before 809. The author of the *Royal Frankish Annals* mentions Paul, the Prefectus of Cephalonia, who at this time fought against the Franks on the Dalmatian coast, Annales regni Francorum, 130f. The Cephalonian prefectus Paul is usually believed to have been the *stratēgos* of this theme, *Ostrogorski*, Postanak tema Helade i Peloponez, 74; De thematibus, 174f; Les listes de préséance, 352. The Cephalonian *stratēgos* was included in the list of officials in *Tacticon Uspensky* (842–843), Les listes de préséance, 49. Sigilographic evidence suggests that the theme could have also been founded in the 8th century, *Laurent*, Vatican, 96 n. 1; *Nesbitt – Oikonomides*, Catalogue I, 1.

[50] The first mention of this theme or, more accurately, to the *stratēgos* of Nicopolis appears in the *Klētorologion* of Philotheos, which has been dated to 899, Les listes de préséance, 101. As the previous *Tacticon Uspensky* (842–843) contains no reference to the *stratēgos* of Nicopolis, the formation of the theme seems to have occurred in the period between the writing of these two works. Unlike the Western *themata* of Sicily, Cephalonia, Dyrrhachium and Peloponnesus, this theme did not provide troops for the Italian expedition of 885, which seems to suggest that the Theme of Nicopolis had yet to be formed at this time. For more information on this campaign, see Theoph. Cont. – Georg. Monachus (ed. *Bekker*), 845, Leo Grammaticus, 258. Cf. Les listes de préséance, 351; De thematibus, 176; *Nesbitt – Oikonomides*, Catalogue II, 9.

[51] De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209.

[52] De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209.

[53] De cerimoniis, 665, 668; *Haldon*, Theory, 221, 223.

[54] The *Tactica* of Leo VI provides important information about the recruiting potential of military divisions, Taktika, c. 4.47, p. 60, c. 18.146, p. 496. Generally, this work repeats much of the contents of older (Late Roman) military treatises (on the sources for Leo's *Tactica*, cf. *Haldon*, Critical Commentary, 39f); fortunately, a few works on Byzantine *themata* by Arab and Persian geographers have survived from the same

Porphyrogenitus even provides their payroll, informing us that the Mardaites of the West were paid 4 *kentēnaria*, 66 *litrai* and 32 *nomismata* for their participation in the campaign (910–911). In addition, 1,000 soldiers were to be paid 8 *nomismata* each or 1 *kentenarion*, 11 *litrai* and 8 *nosmismata* in total.[55] Elsewhere in the text, the emperor writes about the recruitment remuneration and reports that the three Mardaite *tourmarchai* were paid 36 *nomismata* each; the 42 *droungarioi* 12 *nomismata* each; the 42 *komētes* 6 *nomismata* each; and the remaining 5,000 soldiers received 4 *nomismata* each.[56] The payment of 36 *nomismata* for Mardaite *tourmarchai* corresponds to the wages of other *tourmarchai* in the Empire at the time. This is suggested by a passage in the *Tactica* of Emperor Leo VI, which lists the wages of thematic functionaries and informs us that the *strategoi* received 1 *litra* of gold (72 *nomismata*), while the *tourmarchai* were paid 36 *nomismata*, the *droungarioi* 24, and the *komētes* 12.[57]

---

period, allowing a comparative analysis. Writing in the 9th and the first half of the 10th century respectively, Ibn-Khordâdhbeh and Kodâma also provide insight into the structure and recruiting potential of Byzantine *themata*, Kitâb, 84 (Ibn-Khordadhbeh), 196 (Kodâma). The number of available troops varied from theme to theme, as evidenced by the information provided by Ibn al-Faqih in the early 10th century, *Brooks*, Arabic Lists, 74, 76. According to these sources, in the 9th and early 10th century the number of troops in a single *tourma* varied between 2,000 and 6,000. However, these figures refer to the full military potential of a *tourma*. Usually only a part of the available recruits was used in campaigns. Hence in some campaigns a *tourma* numbered less than 2,000 and in some cases several hundred men. Porphyrogenitus's *De Ceremoniis* mentions that the Thracesian Theme participated in the offensive against Syria and Crete in 910–911 with 3,000 troops divided into four *tourmai*, De cerimoniis, 655; *Haldon*, Theory, 207. This suggests that the *tourmarchai* commanded units that numbered less than 1,000 men. The situation was similar in previous centuries. For example, a 300-strong unit led by Christopher, the *tourmarchēs* of the Thracesian Theme, participated in a punitive expedition against Cherson organized by Justinian II in 711, Thepohanes, 378–379. In 715/716 Leo, the *stratēgos* of the Theme of the Anatolics who would go on to become emperor, sent a detachment of 800 troops led by the *tourmarchēs* Nikaias to defend Amorium against an Arab attack, Thepohanes, 388–389.

55 Totalling 5 *kentēnaria*, 77 *litrai* and 42 *nomismata*, De cerimoniis, 655; *Haldon*, Theory, 207. The scribes who later copied the manuscript miscalculated the totals. The total should be 5:77:40, *Haldon*, Theory, 206 n. 15.

56 Totalling 2 *kentēnaria*, 99 *litrai* and 56 *nomismata*, De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209. The calculation is again inaccurate and the total should be 2:89:56, *Haldon*, Theory, 208 n. 21. Treadgold finds the information about 42 *droungarioi* and 42 *komētes* dubious. Since the *komētes* usually commanded units of 200 men and the *droungarioi* units of at least 400, the total number of Mardaite troops would have amounted to 8,400 or 16,800. In his opinion, the scribe mistakenly included this data in his copy, *Treadgold*, Army, 119. However, the following lines in the same work describe the command chain of the Armenians from the Theme of Sebasteia, which numbered around 1,000 troops commanded by 5 *tourmarchai*, 10 *droungarioi* and 8 *komētes*, De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209. This would suggest that the *droungarioi* led detachments of 100 soldiers. Obviously, the recruiting potential of the units could vary (notably, the *komētes* could command a *bandon* with no more than 50 troops, Sylloge Tacticorum, c. 35.5, p. 56). In view of these facts, the reports on the number of Mardaite *droungarioi* and *komētes* quoted above should not be discarded as inaccurate or impossible, cf. *Haldon*, Theory, 249 n. 45.

57 Taktika, c. 8.26, p. 152. In *De Ceremoniiis*, Porpyrogenits lists the wages of the officers in the thematic fleet in the campaign against Crete in 949: the *tourmarchai* were paid 30 *nomismata*, the *droungarioi* 20, and the *komētes* 6, De cerimoniis, 662; *Haldon*, Theory, 215, 217. The officers of the Theme of Charpezikion and the Armenians in the Theme of Sebasteia received slightly lower wages. For example, in the campaign of 910–911, *tourmarchai* received 12 *nomismata*; *droungarioi* 6, and *komētes* 5, De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209. In the Theme of Charpezikion, for their participation in the Cretan

The hierarchy of the army officer ranks in Mardaite units of the *themata* of the West in the first half of the 10th century (*tourmarchēs – droungarios – komēs*)[58] was identical to that of the commanding officers under the *strategoi* in Byzantine *themata*, as described in the *Tactica* of Leo VI,[59] the works of Arab authors such as ibn-Khordâdhbeh and Kodâma,[60] and to a certain extent the *Klētorologion* of Philotheos[61] (these works were written in the span of a century – from the mid-9th to the mid-10th century).

The similarities between the command hierarchy in Byzantine *themata* and their subdivisions on one hand and Mardaite units led by *tourmarchai* on the other provide grounds for a comparison of the military-administrative competences of their commanders. This is also indicated by the same wages received by Mardaite commanders and the leaders of other *tourmai* in the Empire. The military-administrative purview of the *tourmarchai* of the Byzantine *themata* was very limited and mostly related to military duties such as preparing for planned campaigns; securing the necessary supply of food, equipment, tools and weapons;[62] and ensuring the safety of the population, land and cities.[63] The *tourmarchai* were also in charge of the construction and upkeep of forts.[64] Like the *strategoi*, they enjoyed a level of judicial power. According to the anonymous *Tactica* from the 10th century, the judicial competences of the *strategoi* were twofold: personal, which involved their jurisdiction over their subordinate troops (... κρίνων τοὺς ἐγκαλοῦντας ἐπὶ τοῖς στρατιωτικοῖς πράγμασιν ...); and territorial – their judicial authority in the thematic district (... διοικῶν τὰ ἐν τῷ θέματι ἀνακύπτοντα ...). In this territory the *stratēgos* acted as the Emperor's executive organ, resolving legal disputes and passing judgments. Similarly, the author of the *Tactica* informs us, the *tourmarchai* performed governance duties in their respective *tourmai* (... εἴχε δὲ καὶ ὁ τουρμάρχης τῆς ἰδίας αὐτοῦ τούρμας παρὰ τοῦ νόμου καὶ τῆς βασιλικῆς προστάξεως ἐπ᾽ ἐξουσίας τὰς κρίσεις, κατὰ τοὺς ἐπικρατήσαντας τύπους καὶ τὰ τούτων προνόμια).[65] It is important to note that in interior of the Empire in the middle Byzantine period, judicial duties were mostly entrusted to thematic

---

campaign of 949, grand *tourmarchai* (μεγάλαι τουρμάρχαι) and *merarchai* received 5 *nomismata*; the lower *tourmarchai* (ἐλαττότεροι τουρμάρχαι) 4; and *droungarioi* 3, De cerimoniis, 662; *Haldon*, Theory, 217. For the wages of thematic soldiers and officers and related questions see *Lemerle*, "Roga", 77–100; *Treadgold*, State Finances; *Yannopoulos*, Une liste des thèmes, 241–246 ; *Cheynet, Malamut, Morrisson*, Prix et salaires, 366–367.

58 De cerimoniis, 656; *Haldon*, Theory, 209.

59 Taktika, c. 4.6, p. 50; c. 4.11, p. 52; c. 4.47, p. 60; c. 14.59, p. 326; c. 18.146, p. 496.

60 Kitâb (Ibn-Khordadhbeh), 84; Kitâb (Kodâma), 196.

61 Les listes de préséance, 109.

62 Taktika, c. 7.35, p. 122; c. 11.41, p. 212.

63 Thepohanes, 388–389.

64 This is attested by an inscription on the fortress of Philippi, which credits *stratēgos* Romanus (probably the governor of the Theme of Strymon) and *tourmarchēs* Leo for the construction of the fortress, *Lemerle*, Le château de Philippes, 107.

65 Le traité sur la guérilla, 111; Three Treatises, 216.

judges (*kritai*) who were assisted by the *protonotarios*, as evidenced by the information provided in the quoted section from the *Tactica*. Although the sources provide no information that could unambiguously confirm this, there is no reason to doubt that the competences of the Mardaite *tourmarchai* at least partially mirrored the duties performed by *tourmarchai* in typical Byzantine *themata*.

The peculiar organization of the Balkan Mardaites, who were spread over three *themata* in the Balkans and organized into *tourmai*, partially corresponds to the organization of the so-called Persian *tourmai*, which were scattered in *themata* throughout the Empire. These *tourmai* were comprised of Persians or Khurramites – the members of a religious and political movement that had originated in Persia. In the early 830s, under the leadership of Nasr, a commander of Kurdish or Persian ancestry, they rebelled against the Abbasid Caliphate in the area of Jibāl. The uprising was quickly put down and Nasr found refuge in the Byzantine Empire.[66] Scholars have identified the figure named Nasr in Arab, Armenian and Syrian sources as the military commander known in Byzantine sources as Theophobus.[67] Having entered Byzantine service, Nasr/Theophobus fought in Theophilus's campaigns against the Arabs. At one point, however, his soldiers cancelled their allegiance to the Emperor and proclaimed their commander the new emperor. The revolt took place after the Battle of Dazimon in 838. Theophilus's retaliation was reflected in the position of this group in the Byzantine military-administrative apparatus. As a punitive measure, instead of constituting a single group the Khurramites were split into several 2,000-strong *turmai* (τοῦρμαι Περςῶν) and stationed in different *themata*.[68]

The sources record various types of military-administrative units through which ethnic communities were integrated into the theme system. The most notable among them were *archontiai*, which enjoyed a degree of self-government but were subordinated to central authority and its representatives – the thematic *strategoi*. The *archontiai* were the usual means of integrating Slavs; the Peloponnesian Maniots; the enigmatic *Ebiditai*; the *Bēchetai* of Hellas; and the Vlachs of the same theme.[69] In the early stages of integration, Constantinople acknowledged the authority of their tribal leaders and institutionalized it by granting them the title of *archōn* and a corresponding honorific rank. However, from the very beginning the central authorities tended to appoint their own men to these offices in the aim of fully integrating and assimilating these ethnarchies.[70]

---

66 *Rekaya*, Théophobe, 43f.

67 Although some Byzantine authors recount legendary stories about Theophobus's background, there is little doubt that this was in fact the name given to Nasr after he entered Byzantine service and converted to Christianity, *Grégoire*, Manuel et Théophobe, 186f.

68 Theoph. Cont. (edd. *Featherstone – Codoñer*), 178, 180; Genesius, 41. Cf. *Treadgold*, Byzantine Revival, 314; *Cheynet*, Théophile, 39f; *Rosser*, Theophilus' Khurramite policy, 269f.

69 On the integration of different ethnic groups in the theme system, cf. *Cvetković*, Niže jedinice, 190f.

70 This policy is aptly illustrated by a passage in the *Tactica* of Leo VI, where the author recounts how his father Basil I subjugated the Slavs to Byzantine *archontes*, and Hellenized and Christianized them to secure their military support, Taktika, c. 18. 95, p. 470.

A somewhat lower degree of self-government than that of the *archontiai* was enjoyed by the ethnic *tourmai*, which were used to integrate some groups (such as the Khurramites, the Goths in Crimea,[71] Bulgarians[72] in Chalcidice, or the mysterious *Ebiditai*)[73] into the theme system. Since the term *tourma* denoted a lower unit within a

---

71 The seal of Leo, the imperial *spatarios* and the *tourmarchēs* of Gothia, bears evidence to the existence of a separate, ethnicity-based military-administrative unit in the thematic organization of Crimea, which was used to integrate the local Goths into the Byzantine military-administrative system. The seal seems to have been made in the second half of the 10th century, more accurately after 970/971, when John I Tzimiskes defeated the Russians and Pechenegs and facilitated the rise of Byzantine influence in Crimea, *Alekséenko*, Un tourmarque de Gothie, 271–275. Considering the principles of thematic organization at the time, the *tourmarchēs* of Gothia must have been subordinated to one of the *strategoi*, probably the one in Cherson. On the Byzantine administration in Cherson, cf. *Alekseyenko*, L'administration byzantine de Cherson. However, little can be said of the nature and later fate of this unit, as the sources offer very scarce information about them. Since the Empire began to withdraw from its positions in Crimea in the 11th century, the *tourma* was probably short-lived. In the 11th century the Goths were exposed to a new political and military element in the plains of Southern Russia – the Cumans. On Cuman domination, cf. *Vasiliev*, Goths in the Crimea, 136f. The gradual retreat of the Empire from Crimea led to the disbandment of the Gothic *tourma*.

72 A document kept in the archives of the Monastery of Iviron on Mount Athos – an act passed by judge Nicholas from 996 – informs us that in the late 10th century there was a military-administrative unit in Chalcidice headed by a certain Basil, the *tourmarchēs* of the Bulgarians, Actes d'Iviron I, nº. 10, p. 169f. The sources generally either mention a *tourmarchēs* with the name of the theme they belonged to or the *tourma* they governed. In this case, the reference to Bulgarians certainly does not refer to the Theme of Bulgaria (which had yet to be formed), but to the name of the ethnic group led by this functionary. On the establishment of the Theme of Bulgaria, cf. *Krsmanović*, Byzantine, 192f. There is no doubt that this unit was established in a bid to integrate the local Bulgarians into the Byzantine theme system. Based on the fact that Chalcidice belonged to the administrative-territorial framework of the Theme of Thessalonica, the *tourma* was probably part of the same theme, *Nesbitt – Oikonomides*, Catalogue I, 77.

73 Three extant seals dated to the 8–9th century bear evidence to the existence of a separate military-administrative unit of the *Ebiditai* (or *Ebilitai*), *Zacos – Veglery*, Seals I, nº 2647; *McGeer, Nesbitt, Oikonomides*, Catalogue V, nº 95.1; *Konstantopoulos*, Βυζαντιακά μολυβδόβουλλα, nº 299; *McGeer, Nesbitt, Oikonomides*, Catalogue V, nº 95.2. Since there is no information on the mysterious *Ebiditai* except this sigilographic evidence, little can be said of their origin, identity and nature. E. Ahrweiler is of the opinion that they were an ethnic group, *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 58. On the other hand, in the commentary for the first and third seal, the Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks highlights the similarity between the name of the *Ebiditai* and the toponym Euboea, suggesting that these seals belonged to functionaries who governed the island of Euboea, *McGeer, Nesbitt, Oikonomides*, Catalogue V, p. 139. The only piece of information that could offer an indication of the origin of the *Ebiditai* is the partially illegible name of an *archōn* on the first of these seals. The researchers of the Zacos – Veglery Collection, which was the first to publish the seal, offered no interpretation of the name, *Zacos – Veglery*, Seals I, nº 2647. The editors of the Dumbarton Oaks edition propose that the name in question is Μορτάγος, but allow for the possibility that this was a similar name of proto-Bulgarian origin, *McGeer, Nesbitt, Oikonomides*, Catalogue V, nº 95.1. Consequently, they highlight the possible link between the *Ebiditai* and the Bulgarians who rose against Krum and fled to Byzantium around 800, after which the Bulgarian ruler demanded that they return home, *McGeer, Nesbitt, Oikonomides*, Catalogue V, nº 95.1. Cf. Thepohanes, 497, 498. In his discussion of this problem, W. Seibt hypothesizes that the name in question might be Βοηδράγος, hypothesizing that it referred to a Slavic tribe, *Seibt*, Weitere Beobachtungen, 462–464. T. Živković also believes that the *Ebiditai* could have been a Slavic tribe (and does not quote Seibt's conclusions), *Živković*, Južni Sloveni, 235–236. However, since none of the suggested interpretations can be accepted as unambiguous, the question of the origin of the *Ebiditai* remains open. Interestingly, the *Ebiditai* are reported to have been led both by *archōn* and *tourmarchēs*. The *archōn* office was probably the result of their non-Hellenic ethnicity and semi-independent status, like that of the Slavic tribes. On the other hand, the office of *tourmarchēs* indicates that the

Byzantine theme, it suggests that the integration of these ethnic groups was fuller than that of ethnic *archontiai*. This is also evidenced by the fact that most of these *tourmai* were formed in Constantinople's planned colonization programs. The *tourmai* of the Khurramites and Mardaites are known to have been formed as a result of the centralized decision to have them redistributed in different *themata*. This could have been the case with the Bulgarians in Chalcidice. The only exception would have been the Goths of Crimea, who had inhabited the Crimean peninsula for centuries before their integration into the theme system. The commanders of these units were directly subordinated to the *strategoi* of the *themata* to which their *tourmai* geographically belonged. On the other hand, the fact that the names of the listed *tourmai* were derived from the names of ethnic groups disallows their classification into the same category with regular thematic *tourmai*, which were usually named after the fort that served as the seat of the *tourmarchēs*.[74]

Although the Mardaites of the West were scattered in different *themata*, in military campaigns they fought as a single unit, as indicated by the phrase 'Mardaites of the *themata* of the West' used to collectively refer to them. The hypothesis that they lived in different *themata* but fought together in campaigns is also attested by the payroll provided by Porphyrogenitus: instead of sums for each theme, it lists the total of 166 *litrai* and 48 *nomismata* for the four-month engagement of all Western Mardaites in the campaign of 949 (each of the 3,000 soldiers received a monthly salary of 1 *nomisma*, while a certain *patrikios* named Krinitēs received 36 *litrai*).[75] The mention of Krinitēs suggests that he perhaps commanded all Mardaite units of the *themata* of the West during the expedition.

leader of this unit was directly subordinated to a local *stratēgos* and had very limited autonomy. In view of Constantinople's tendency to unify provincial governance and integrate barbarian groups into its theme system in the 8th and 9th century by gradually reducing their autonomy, it can be assumed that the *Ebiditai* initially enjoyed an autonomous status and were headed by an *archōn* until they were eventually transformed into a *tourma* and integrated into one of the Byzantine *themata* based on the geographic principle, as had been the case with Gothia in Crimea.

74 For more details, cf. *Cvetković*, Niže jedinice, 52f.

75 De cerimoniis, 668; *Haldon*, Theory, 223. On the possible kinship ties of Krinitēs, cf. *Haldon*, Theory, 290f. n. 195; PmbZ, nº 24202. Krinitēs was to be paid by *patrikios* Michaēl Ouranos. For more details on the latter, cf. *Haldon*, Theory, 290f n. 195; PmbZ, nº 25186.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Actes d'Iviron I. Des origines au milieu du XIᵉ siècle, edd. *J. Lefort*, *N. Oikonomidès*, *D. Papachryssanthou*, *H. Métrévéli*, Archives de l'Athos XIV, Paris 1985.

*Alekséenko N. A.*, Un tourmarque de Gothie sur un sceau inédit de Cherson, Revue des études byzantines 54 (1996).

Annales regni Francorum et Annales Q. D. Einhardi, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, edd. *G. H. Pertz – F. Kruze*, Hannovera 1895.

*Brooks E. W.*, Arabic Lists of the Byzantine Themes, Journal of Hellenic Studies 21 (1901).

Chronique de Michel le Syrien II, IV, ed. *J.-B. Chabot*, Paris 1901, 1910.

Chronographiae quae Theophanis continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii Imperatoris amplectitur, ed. *I. Ševcenko*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 42, Berlin 2011.

Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio, vol. I, edd. *Gy. Moravcsik – R. J. H. Jenkins* (New, Revised Edition), Corpus Fontium Historiae Byzantinae 1, Washington, D. C. 1967; vol. II, Commentary by *F. Dvornik*, *R. J. H. Jenkins*, *B. Lewis*, *Gy. Moravcsik*, *D. Obolensky*, *S. Runciman*, London 1962.

Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae I, ed. *J. J. Reiske*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 16, Bonna 1829.

Constantino Porfirogenito, De thematibus, ed. *A. Pertusi*, Studi e Testi 160, Vaticano 1952.

Cronica di Monemvasia, ed. *I. Dujčev*, Palermo 1976.

Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae ope I, ed. *I. Bekker*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 8, Bonna 1838.

*Haldon J.*, Theory and Practice in Tenth-Century Military Administration: Chapters II, 44 and 45 of the *Book of Cerimonies*, Travaux et Mémoires 13 (2000).

Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum, ed. *I. Thurn*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5, Berlin – New York 1973.

Ioannis Zonarae Epitomae historiarum III, ed. *M. Pinderi*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 49, Bonna 1897.

Iosephi Genesii Regum Libri Quattuor, edd. *A. Lesmüller-Werner – I. Thurn*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 14, Berlin – New York 1978.

John Skylitzes, A Synopsis of Byzantine History 811–1057, trans. *J. Wortley*, introduce. *J.-Cl. Cheynet – B. Flusin*, comm. *J.-Cl. Cheynet*, Cambridge 2010.

Kitâb al-masâlik wa'l mamâlik, ed. *M. J. de Goeje*, *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* VI, Lugduni Batavorum (Leiden) 1889.

Kitab al'Unvan. Histoire universelle, écrite par Agapius de Menbidj. Seconde partie. Fasc. 2, ed. *A. A. Vasiliev*, Patrologia Orientalis 8, Paris 1912.

*Konstantopoulos K. M.*, Βυζαντιακά μολυβδόβουλλα του ἐν Μουσείο Ἀθήναις Ἐθνικοῦ *Νομισματικοῦ Μουσείου*, Athēnai 1917 [*Konstantopoulos K. M.*, Byzantiaka molybdoboulla tou en Mouseio Athēnais Ethnikou Nomismatikou Mouseiou, Athēnai 1917].

*Laurent V.*, Les sceaux byzantins du Médaillier Vatican, Vatican 1962.

Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicephore Phocas (963–969), edd. *G. Dagron – H. Mihăescu*, Paris 1986.

Leonis Grammatici Chronographia, ed. *I. Bekker*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 31, Bonna 1842.

Les listes de préséance byzantines des IXᵉ et Xᵉ siècles, ed. *N. Oikonomidès*, Paris 1972.

*McGeer E.*, *Nesbitt J.*, *Oikonomides N.*, Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art V, Washington, D. C. 2005.

*Nesbitt J. – Oikonomides N.*, Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art II, Washington, D. C. 1994.

*Nesbitt J. – Oikonomides N.*, Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art I, Washington, D. C. 1991.

Nicephori Bryenii Historiarum libri quattuor, ed. *P. Gautier*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 9, Bruxelles 1975.

Nicephori Patriarchae Constantinopolitanae Breviarium Historicum, ed. *C. Mango*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 13, Washington, D. C. 1990.

Sylloge Tacticorum, ed. *A. Dain*, Paris 1938.

The Chronicle of Theophanes Confessor, trans. and comm. *C. Mango – R. Scott*, Oxford 1997.

The Origins of the Islamic State, being a Translation from the Arabic, Accompanied with Annotations, Geographic and Historic Notes of the Kitâb futâh al-buldân of al-Imâm abu-l Abbâs Ahmad ibn--Jâbir al-Balâdhuri by *Ph. Hitti*, London 1916.

The Taktika of Leo VI (Revised Edition), ed. *G. Dennis*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 49, Washington, D. C. 2014.

*Theophanes Continuatus*, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, ed. *I. Bekker*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 45, Bonna 1838.

Theophanis Chronographia I, ed. *C. De Boor*, Lipsiae 1883.

Theophanis Continuati Libri I–IV, edd. *M. Featherstone – J. Signes Codoñer*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 53, Boston – Berlin 2015.

Three Byzantine Military Treatises, ed. *G. Denis*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 25, Washington, D. C. 1985.

*Zacos G. – Nesbitt J.*, Byzantine Lead Seals II, Berne 1984.

*Zacos G. – Veglery A.*, Byzantine Lead Seals I, Basel 1972.

## Литература – Secondary Works

*Ahrweiler H.*, Byzance et la mer, Paris 1966.

*Alekseyenko N.*, L'administration byzantine de Cherson. Catalogue des sceaux, Paris 2012.

*Amantos K.*, Μαρδαΐται, Ελληνικά 5 (1932) [*Amantos K.*, Mardaitai, Hellenika 5 (1932)].

*Bartikian Ch.*, Ἡ λύση τοῦ αἰνίγματος τῶν Μαρδαΐτων, Βυζάντιον. Ἀφιέρωμα στὸν Ἀνδρέα Ν. Στράτο Ι, Athēnai 1986 [*Bartikian Ch.*, Hē lysē ainigmatos tōn Mardaitōn, Byzantion. Afierōma ston Andrea N. Strato I, Athēnai 1986].

*Bon A.*, La Péloponnèse byzantine jusqu'en 1204, Paris 1951.

*Bury J. B.*, A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to Accession of Basil I (A. D. 802–867), London 1912.

*Bury J. B.*, A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395–800) II, London 1889.

*Charanis P.*, Observations on the History of Greece During the Early Middle Ages, Balkan Studies 11 (1970).

*Charanis P.*, The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece, Dumbarton Oaks Papers 5 (1950).

*Cheynet J.-Cl.*, *Malamut É.*, *Morrisson C.*, Prix et salaires à Byzance (X^e^–XV^e^ siècle), edd. *V. Kravari*, *J. Lefort*, *C. Morrisson*, Hommes et richesses dans l'Empire byzantine II (VIII^e^–XV^e^ siècle), Réalités byzantines 3, Paris 1991.

*Cheynet J.-Cl.*, Théophile, Théophobe et les Perses, ed. *S. Lampakēs*, Η Βυζαντινή Μικρά Ασία (6ος – 12ος αι.) [Ē Byzantinē Mikra Asia (6os – 12os ai.)], Athēna 1998.

*Cvetković M.*, Niže jedinice tematskog uređenja u Vizantiji (9–11. vek), PhD Thesis (unpublished), Faculty of Philosophy, University of Belgrade, Belgrade 2017.

*Cvetković M.*, Reforma vizantijskog vojno-teritorijalnog uređenja u doba Justinijana II, Zbornik radova Vizantološkog instituta 53 (2016).

*Dölger F.*, P. Charanis, The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece, Dumbarton Oaks Papers 5 (1950), Byzantinische Zeitschrift 45 (1952).

*Dölger F.*, Regesten der Kaisrekunden des Oströmischen Reiches I, München – Berlin 1924.

*Fallmerayer, J. P.*, Geschichte der halbinsel Morea während des mittelalters I, Stuttgart und Tübingen 1830.

*Gelzer H.*, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, Leipzig 1899 (reprint Amsterdam 1966).

*Grégoire H.*, Manuel et Théophobe ou la concurrence de deux monastères, Byzantion 9 (1934).

*Guilland R.*, Recherches sur les institutions byzantines II, Berlin – Amsterdam 1967.

*Haldon J.*, A Critical Commentary on *The Taktika of Leo VI*, Dumbarton Oaks Studies 44, Washington, D. C. 2014.

*Harris W.*, Lebanon. A History, 600 – 2011, Oxford 2012.

*Howard-Johnston J.*, The Mardaites, Arab-Byzantine Coins and History: Papers Presented at the 13th Seventh Century Syrian Numismatic Round Table held at Corpus Christi College Oxford on 11th and 12th September 2011, London 2012.

*Krsmanović B.*, The Byzantine Province in Change. On the Threshold Between the 10th and the 11th Century, Belgrade – Athens 2008.

*Lampros S. P.*, Περὶ κτίσεως Μονεμβασίας χρονικόν, Ἱστορικὰ Μελετήματα, Athēnai 1884 [*Lampros S. P.*, Peri ktiseōs Monembasias chronikon, Historika Meletēmata, Athēnai 1884].

*Lemerle P.*, La Chronique improprement dite de Monemvasie: le contexte historique et légendaire, Revue des études byzantines 21 (1963).

*Lemerle P.*, Le château de Philippes au temps de Nicéphore Phocas, Bulletin de Correspondance hellénique 61 (1937).

*Lemerle P.*, "Roga" et rente d'État aux Xe–Xe siècles, Revue des études byzantines 25 (1967).

*Makrypoulias Ch. G.*, The Navy in the Works of Constantine Porphyrogenitus, Graeco-Arabica 6 (1995).

*Moosa M.*, The Relation of the Maronites of Lebanon to the Mardaites and Al-Jarājima, Speculum 44/4 (1969).

*Noeldeke T.*, Zur Geschichte der Araber im 1. Jahrh. d. H. aus Syrischen Quellen, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 29 (1875).

*Ohta K.*, *The Expansion of the Muslims and Mountain Folk of Northern Syria* –The Jarajima in the Umayyad Period, Orient 27 (1991).

*Oikonomidès N.*, A propos d'une nouvelle publication de sceaux byzantins, Revue des études byzantines 44 (1986).

*Ostrogorski G.*, Postanak tema Helade i Peloponez, Zbornik radova Vizantološkog instituta 1 (1952).

*Paparrēgopoulou K.*, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους III/1, Athēna 1932 [*Paparrēgopoulou K.*, Historia tou Hellēnikou Ethnous III/1, Athēna 1932].

Prosopographie der mittel- byzantinischen Zeit (867–1025), edd. *R.-J. Lilie* et *al.*, Berlin, 2013.

*Rambaud A,*, L'Empire grec au dixième siècle; Constantin Porphyrogénète, Paris 1870.

*Rekaya M.*, Mise au point sut Théophobe et l'alliance de Bâbek avec Theophile (833/34–839/40), Byzantion 44/1 (1974).

*Rosser J.*, Theophilus' Khurramite policy and its Finale: The Revolt of Thephobus' Perisan Troops in 838, Byzantina 6 (1974).

*Sathas C. N.*, Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Age IV, Paris 1882.

*Sathas K. N.*, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη II, *Χρονογράφοι Βασιλείου Κύπρου,* Venetia 1873 [*Sathas K. N.*, Mesaiōnikē Bibliothēke II, Chronographoi Basileiou Kyprou, Venetia 1873].

*Seibt W.*, Weitere Beobachtungen zu Sieglen fruher Slawenarchonten in Griecheland, edd. *A. Avramea*, *A. Laiou*, *E. Chrysos*, Βυζάντιο. Κράτος και Κοινωνία. Μνήμη του Νίκου Οικονομίδη [Byzantio. Kratos kai Koinōnia. Mnēmē tou Nikou Oikonomidē], Athēna 2003.

*Stratos A. N.*, Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ′ αἰώνα, τ. Ε′, Athēnai 1974 [*Stratos A. N.*, To Byzantion ston Z′ aiōna, t. E′, Athēnai 1974].

*Treadgold W.*, The Army in the Works of Constantine Porphyrogenitus, Rivista di studi bizantini e neoellenici 29 (1992).

*Treadgold W.*, The Byzantine Revival, Stanford 1988.

*Treadgold W.*, The Byzantine State Finances in Eight and Ninth Centuries, New York 1982.

*Vasiliev A. A.*, Byzance et les Arabes II/1, Bruxelles 1968.

*Vasiliev A.*, Slavjane v Grecii, Vizantijskij Vremennik 5 (1898).

*Vasiliev A.*, The Goths in the Crimea, Cambridge, MA 1936.

*Woods D.*, Corruption and Mistranslation: The Common Syriac Source on the Origin of the Mardaites (http://www.syriacstudies.com/AFSS/Syriac_Articles_in_English/Entries/2011/1/9_Corruption_and_Mistranslation__The_Common_Syriac_Source_on_the_Origin_of_the_Mardaites_David_Woods.html).

*Yannopoulos A.*, Une liste des thèmes dans le ”Livre de Cérémonies” de Constantin Porphyrogénète, Βυζαντινά [Byzantina] 12 (1983).

*Zakeri M.*, Sāsānid Soldiers in Early Muslim Society, Wiesbaden 1995.

*Zakythēnos D.*, Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι, Athēnai 1945 [*Zakythēnos D.*, Hoi Slaboi en Helladi, Athēnai 1945].

*Zakythinos D.*, Le thème de Céphalonie et la défense de l’occident, L’Hellénisme Contemporain 3–4 (1954).

*Živković T.*, Južni Sloveni pod vizantijskom vlašću (600–1025), Beograd 2002.

*Živković T.*, The Date of the Creation of the Theme of Peloponnesus, Σύμμεικτα [Symmeikta] 13 (1999).

*Милош Цветковић*
Византолошки институт САНУ, Београд
milos.cvetkovic@vi.sanu.ac.rs

## ХРОНОЛОГИЈА НАСЕЉАВАЊА МАРДАИТА И ЊИХОВ ВОЈНО-УПРАВНИ ПОЛОЖАЈ У *ЗАПАДНИМ ТЕМАМА*

Мардаитски војници су током VII века били значајан чинилац у византијско-арабљанским односима у пограничним областима на истоку Царства. Неколико столећа након тога – крајем IX и у првој половини X века – представљали су важан део ромејских поморских снага у Малој Азији и на Балкану; извори их помињу као морнаре у теми Кивиреота и у западним темама Пелопонезу, Никопољу и Кефалонији. Њихово измештање са источне границе последица је уговора цара Јустинијана II са Арбљанима; историчари, међутим, нису пружили одговор на питање када је спроведена колонизација у три поменуте теме на западу.

Мало је вероватно да је до пресељења Мардаита на запад дошло крајем VII века – када је склопљен споразум калифа Авимелеха и цара Јустинијана II – јер Цариград у то доба није имао чврсту власт на подручју Пелопонеза и Епира. Тешко је, дакле, поверовати да је тада, упоредо са колонизацијом Мардаита у кивиреотску тему, део њих био пресељен на Балкан. Власт Византије на Пелопонезу је

утврђена читаво једно столеће после склапања поменутог уговора, тачније након Ставракијевог похода 783. године. Према томе, време насељавања мардаитског гарнизона на југу Балкана треба тражити у интервалу између 783. и 877/878. године, када се пелопонески Мардаити први пут јављају. Следствено реченом, може се закључити да су мардаитски колонисти на Балкан дошли, не из Сирије и Либана, већ из Аталеје у кивиреотској теми, где су живели од краја VII века, чинећи део посебне војно-управне јединице са катепаном на челу.

Иако не постоје изворни подаци који изричито говоре о колонизацији Мардаита на Пелопонез, поједини извори, попут *Монемвасијске хронике*, пружају обавештења о колонизационим мерама које би се посредним путем могле довести у везу са мардаитском сеобом. Аутор поменуте хронике говори о досељавању, поред осталих, Тракесијана, Јермена и извесних Кафира на подручје пелопонеске теме у време цара Нићифора I. Византолог Петер Харанис сматра да су загонетни Кафири, у ствари, били становници теме Кивиреота, претпостављајући да је аутор *Монемвасијске хронике*, пишући о том догађајима, пред собом имао податке о досељеницима, при чему су они из теме Кивиреота у предлошку наведени у скраћеној форми као Кивири (Κιβυρρ/Κοιβαιρ), што је хроничар погрешно преписао као Кафири. Имајући у виду да се у цитираном одељку *Монемвасијске хронике* Кафири наводе у равни са Тракесијанима, који су били становници тракесијанске теме, као и Јерменима, вероватно припадницима арменијачке теме, исправним се чини Харанисово тумачење по којем је и име Кафир изведено од назива одређене теме. Реч је у том случају о теми Кивиреота. Међу Кивиреотима који су тада пресељени свакако је могло бити и аталејских Мардаита. Према томе, може се претпоставити да је управо цар Нићифор I био заслужан за пресељење малоазијских Мардаита на Балкан. Њихово насељавање могло је имати за циљ јачање византијске власти и надјачавање словенског етничког елемента, у време када је формирана нова тема на Пелопонезу. Поменути цар је, иначе, предузимао опсежне колонизаторске мере широм Царства.

С друге стране, насељавање у преостале две теме на западу – Никопољу и Кефалонији – спроведено је нешто касније у односу на Пелопонез, будући да се први помен никопољских и кефалонијских Мардаити везује за догађаје у првој половини X века. Њихово пресељење је остварено у склопу јачања византијских положаја у Јонском мору након борби са Арабљанима у тој области око 880. године. Мардаитска сеоба у Епиру текла је вероватно упоредо са формирањем никопољске теме, у циљу јачања њеног регрутног потенцијала.

Мардаити западних тема су функционисали у јединицама под руководством турмарха. У свакој од три поменуте теме на Балкану постојала је по једна мардаитска турма, слично моделу персијских етничких турми које су биле распоређене у темама широм Царства током IX века. Налик њиховој војно-управној структури функционисале су и друге етничке турме стациониране у различитим ромејским темама, попут турми Гота, Бугара или Евидита.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

UDC: 336.1/.3:94](495.02)„04/14“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754087M

GEORGE C. MANIATIS
Jacksonville Florida, USA
gmmanos@verizon.net

# THE ORGANIC STRUCTURE AND EFFECTIVENESS OF THE BYZANTINE FISCAL SYSTEM – A CRITICAL EVALUATION

This article investigates the organization and effectiveness of the Byzantine fiscal system and of the implementing government apparatus as constituent elements of the operative institutional framework of the economy. Emphasis is placed on: the conceptualization and architecture of the imperial budget; the established budgetary objectives and priorities; the method employed in the preparation and execution of the budget; the enacted tax structure, evolution over time, and associated incidence; the sources of revenue relied upon; dispassion in tax collection; the rationalization of tax concessions and relief; the extent of tax avoidance and remedial measures; the impact of an array of public expenditures on the economy; the socio-economic repercussions of tax enforcement policies and tactics; and the effectiveness of the fiscal system and of the implementing bureaucracy in achieving prescribed goals. It is hoped that the searching examination and ensuing evaluation of the instituted fiscal arrangements put into effect diachronically will provide valuable insights as to their genesis, adaptation over time to reflect changing circumstances, experiences and expediencies, and their ultimate effectiveness in light of the Byzantine economic, social, and political realities.

*Keywords*: budget, taxation, bureaucracy, praktor, clergy

## *Introductory*

The Byzantine economy was enmeshed in a nexus of economic and non-economic institutions. Though not an economic institution *stricto sensu*, the entity of state (and its apparatus) is vital for the structure and functioning of the economy because it provides a vast integrating framework by maintaining the law (the handmaiden of justice),[1]

[1] "Law" is the solemn expression of the will of the supreme power of the state, and is broadly defined as a binding and enforceable set of commands backed up by the coercive power of the state. The more specific notion of "the rule of law", i.e. adherence to the due process of law, implies that a command

public order,[2] and national security; finances the nation's physical and institutional infrastructure; possesses the requisite coercive power to protect property rights; and, through judicial, fiscal, monetary, and other institutional arrangements, impacts on economic relations and creates the conditions for their workability. The government also impacts on the economy by voluntary exchanges that operate within the price system, as when it purchases goods and services. But, significantly, the government exerts weighty influence on the economy by collecting taxes levied on individuals, private property, and businesses by means of involuntary exchanges which take place outside the price system and in a coercive manner. Moreover, fiscal policies affect the disposable incomes, spending, savings and investment decisions of individuals and enterprises, as formal constraints such as the tax structure and incidence, along with statute law and regulations, shape the action plans devised by individuals and businesses, and by extension, determine the pace of economic activity. Historically, the power and right to tax emanates from the principle of state sovereignty from which the tax system derives its legitimacy in every organized society, and aims to provide the state with the necessary resources to enable it to discharge its fundamental legal and moral obligations to the public. The expectation is that the adopted tax policy is thoughtful in its conception and principled in its implementation.

*Evolution of the Tax System and Incidence*

Very little is known of the method used for the preparation of the imperial budget, and estimates of its constituent elements (tax receipts and expenditures) vary in credibility as they are marred by large margins of error. The financial year ran from 1 September to 31 August, tax payments were made in September and March in keeping with the harvest cycle of crops, and imperial salaries were paid out during the Easter period. Of the annual revenue, sums for regular, specific, and contingency purposes were set aside. Budget surpluses or deficits fluctuated widely depending largely on national emergencies and the rulers' varying propensities to save or spend, affecting favorably or unfavorably the economic activity through their influence on the quantity of money in circulation. Recourse to credit in case of a budget deficit was not conceivable. The bulk of the revenue came from taxes on land, households, livestock, and other assets of the rural population, and only a small part from customs

---

must be feasible and that it can be complied with by those to whom it is addressed; it must treat equally (in the same way) those who face similar circumstances; it must be known, expressly promulgated, and clear in what it enjoins and forbids; and it must be applied consistently and impartially. Moreover, the supreme sovereign power not only must act in good faith, but its good faith must be recognized by those subject to the command, and must preserve the integrity of the judicial process. *CJ* 1. 14. 9; *Epitome*, *JGR* IV, 1. 32; *Rawls*, Theory of Justice, 235–243; *Posner*, Economic Analysis of Law, 287–289.

[2] Maintaining public order (*taxis*), to be assured at all costs, implies (a) securing freedom from upheavals, sedition, violence, criminal activities, political uncertainty, usurpation of power by the mob; and (b) preserving the political, social and economic *status quo*, the rule of law, and the welfare of the people. *Constantini Porphyrogeniti,* De Ceremoniis Aulae Byzantinae, 3–5; *Ahrweiler*, Idéologie politique, 143–144.

duties,[3] direct taxes on commerce and industry, the sale of titles [4] and *clasmatic* land,[5] commutation of military and labor services, rentals from state lands, and revenues from supplementary and extraordinary taxes, regalian rights of the fisc,[6] state-owned mines, quarries, and salt-pans.[7] Tax collection was not always consistent resulting in arrears, which were allowed to drag on for many years and were ultimately written off causing substantial loss of revenue. [8]

Diocletian's tax reform instituted the *annona* as the state's basic tax which was paid in kind and was subject to periodic assessments. The authorities used the method of *distributive* taxation (*indictio*, *epinemesis*) to figure out individual tax obligations. The central administration, based on computations by the praetorian prefectures, estimated the annual expenditures of the state and fixed the total revenue it had to collect to meet its needs. This amount was then allocated among the various administrative subdivisions of the empire so as to yield the sum total expected to be paid by each taxpayer. Initially, the tax owed by each individual was calculated mostly on a *quantitative* basis: *jugum* (surface of land) and *caput* (heads of humans and animals working on land) deemed of equal value, albeit there were regional variations in their respective constituent elements that resulted in disparate units of value. The system was regularized by Diocletian (5-year cycle) and Constantine I (15-year cycle), periods during which the amount of the tax was to remain unchanged, but extraordinary taxes were levied to meet specific needs. The tax regime was founded on estimations based on imprecise and contestable declarations which could prove unfair to the taxpayer or elude taxable resources; but the arrangement was practical for the administration of the system. Following Constantine's I monetary reform, the *annona* was assessed and expected to be paid in cash. However, the process of monetization of the fiscal obligations was gradual and uneven among regions; it was not fully implemented until the reign of Constantine V (740–775). The monetary commutation of the *annona* raised controversial issues: valuation of the supplies no longer collected in kind and determination of the price the

---

3 ODB 1, 566, s.v. Customs; *Antoniadis-Bibicou*, Les doines à Byzance, 92–115; *Ahrweiler*, Les ports byzantins, 257–283

4 *Lemerle*, 'Roga', 77–100.

5 *Klasma* was land escheated to the fisc because of the disappearance of its tax-paying owner and remained unclaimed after thirty years. *Klasmata* could be donated, rented, or sold, usually at a reduced price, and were initially taxed at a lower rate; the tax was raised to the normal assessment level after 15 years. *Doelger*, Beitraege, 116. 8–17; *ODB* 2, 1132 s.v. Klasma.

6 Viewed as supplementary taxes, the regalian rights of the fisc included: confiscation of the property of individuals who died childless (ἀβιωτίκιον); treasury troves (θησαυροῦ εὕρεσις); properties of murderes (φονικόν) and rapists (παρθενοφθορία). Critics did not deny the emperor's right to levy taxes to meet the obligations of the state, especially land taxes; what they objected to was their excessiveness. However, they vociferously challenged the Crown's special right to levy regalian taxes. On the nature of the regalian rights of the fisc, their rationale, their exercise in practice, and their impact on the relation between the state and its subjects, see *Laiou*, Droits du fisc, 97–122; *Angelov*, Imperial Ideology, 287–309.

7 *Oikonomides*, Terres du fisc, II, 321–337; *Laiou*, Droits du fisc, 104–120; *Maniatis*, Salt Monopoly, 671–690. See also n. 55 below.

8 Jones, LRE, I, 205–206; II, 756. See also pp. 102–103 below.

state would pay for goods it needed but was no longer supplied with, creating uncertainty and affording wide-ranging discretionary power to tax assessors and collectors. Despite directives to the contrary, arbitrary valuations of the "fiscal tributes" and the forced sale of commodities to the government at prescribed (low) prices (*coemptio*, *synone*) were evident from the fourth century onward, leading to overassessment of the tax liability of small landholders, abuse by tax officials, economic ruin of the peasants, and ultimately to the *patrocinium* movement. *Coemptio* became widespread and resembled a land tax paid in gold by the middle Byzantine period, placing irksome demands on the peasantry and resulting in frequent disturbances and popular unrest. Emperor Anastasius I (491–518) forbade compulsory purchases except in emergencies; still, in 545 new legislation had to lay down more precisely and equitably the rules of *coemptio*. [9]

Constantine I levied a tax on merchants, artisans, and moneylenders based on their capital assets, tools, and size of families, which was paid every five years in gold and silver (*chrysargyron)*. [10] The tax proved to be a heavy burden on the business community and, in 498, Anastasius abolished the *chrysargyron* [11] which was replaced later by a simple license fee. But when he abolished the *chysargyron*, the ensuing shortage in revenue was made good by decreeing that the *annona* be paid only in gold (c*hrysoteleia*).[12] The way the system was enforced, forced small producers to sell their crops at depressed prices to meet their tax obligations; [13] but while detrimental to the peasants, the wider commutation benefited the state because it simplified record keeping, reduced transport costs, and avoided spoilage.[14]

From the seventh century onward, the basic tax (*kanon*) was based on the *value* of the land and of the taxed commodities and amounted to a fixed 4.166%. The assessment of the taxpayer's land and possessions by the fiscal agents was made according to standard scales which took into account quantity, quality, and local customs. To the *kanon* were added surtaxes to arrive at the total amount of the tax.[15] This tax system,

---

9 Novel 128, 1–6, 8, of Justinian I; *Lemerle*, Agrarian History, 1–26; *Doelger*, Beitraege, 57–59; *Treadgold*, History, 16–17; *Jones*, LRE, I, 119– 204–208, 235, 295; *Litavrin*, Vizantijskoe obščestvo, 262; *Attaleiates*, Historia, 283; *Nicephori*, Opera Omnia, PG, 100, cols. 513–516; *Svoronos*, Cadastre, 85 n. 1; *Oikonomides*, Byzantine State, 3, 980–982, 990; Idem, Impôt, 9–10; *Theophanes*, Chronographia, 412, 445–446. On the *patrocinium* movement, see *Ostrogorsky*, History, 53 and the sources cited therein; *Maniatis*, Just Price, 133–140.

10 ODB 1, 450 s.v. Chrysargyron.

11 *Jones*, LRE, I, 110, 237, 431–32; II, 871–72; *Ostrogorsky*, History, 65; Treadgold, History, 168. According to new evidence, Heraclius (610–641), facing a critical financial situation, reintroduced the *chrysargyron* at least in Egypt. It was levied mostly on peasants and collected in kind (transmutable into a money tax). *Brandes-Haldon*, Towns*,* Tax and Transformation, 160–161 and n. 67.

12 ODB, 1, 455 s.v. Chrysoteleia; *Jones*, LRE, I, 237.

13 *Evagrius*, Ecclesiastical History, 3, 144; *Nicephori*, Opuscula Historica, 76; *Theophanis*, Chronographia, 1, 445–446; *Oikonomides*, Byzantine State, 3, 981.

14 *Treadgold*, History, 167; *Jones*, LRE, I, 235; *Oikonomides*, Impôt, 9–10.

15 On the rules and methods of calculation of the taxes levied on the peasants, see *Schilbach*, Byzantinische Metrologische Quellen, 59–60; *Lefort*, Fiscalité, 315–356; *Lefort et al.*., Géométries du fisc, 39–281; ODB, 2, 1102 s.v. Kanon.

based on *proportional* sharing of the tax burden, though not progressive, was more equitable than the distributive tax system – assuming tax assessments were impartial. However, as the compilation and regular updating of cadastres in order to provide an equitable tax basis was a demanding and drawn-out process, the tax continued to be based on declarations subject to verification by fiscal agents who could easily abuse their authority.[16]

The method of taxation, the center of tax collection, the fiscal bureaucratic structure, the regulatory framework, and the form of tax payments evolved over the life of the empire. Up to the end of the sixth century, the state had relied on the governing councils of the towns (*curiae)* for the collection of taxes, forming the basic units of the tax system. But as a result of a series of political, economic and military developments in the West and particularly in the East Roman empire (de-urbanization of some regions; ruralization of urban settlements; disappearance of towns due to war devastations, invasions, raids; shrinkage of towns to a fortress or a garrison due to population movements, transfer of towns to more secure locations, epidemics; political destabilization; erosion of the position of the middle and lower levels of the curial strata; regional dispersion of the army), the towns lost their urban functions and characteristics, including their role as centers of fiscal administration, as they were unable to discharge this function adequately, *inter alia* because economic activity (trade and artisan production) shrank to very low levels. The central authorities kept intervening ever more directly in the civic administration, and by the early seventh century they had effectively taken over the fiscal responsibility of the town councils by installing centrally appointed officials to handle all matters of taxation. In the second half of the seventh century, village communities (χωρία) became the main units of assessment and tax collection, reflecting the shift in the thinking of the central authorities as to how best maintain and increase the flow of funds into the Treasury. [17]

As the village community became the single unitary fiscal unit, the institution of collective tax liability rose in prominence. The concept of joint tax liability (ἀλληλέγγυον) originated in the Ptolemaic Egypt but had evolved during the late Roman and early Byzantine land-tax reforms. The notion was that each fiscal unit (individual or village) was expected to yield a steady stream of revenue each year. The institution of *allelengyon* obligated the members of a fiscal jurisdiction to pay the tax on deserted or uncultivated land bordering their properties. Those who assumed the tax burden were granted the right of usufruct, took *possession* (νομή) of the deserted land, cultivated it,

---

16 *Jones*, LRE, I, 454–455; *Oikonomides*, Impôt, 10–13; *Laiou-Morrisson*, *The Byzantine Economy*, 50–51.

17 *Brandes*, Cities, 25–27, 32–33, 36–37; *Brandes*, Staedte Kleinasiens, 23–27, 28–43, 81–131; *Brandes-Haldon*, Towns*,* Tax and Transformation, 142–151, 154–156, 169–171; *Haldon*, The Idea of the Town, 1–23; *Haldon*, Byzantium in the seventh century, 38, 94–99, 112–113, 121, 137–145, 153–172, 395–399; *Jones*, LRE, I, 110, 119–120, 204–208, 235–237, 284, 295, 448–449; II, 725–729, 748–757, 759–761; Idem, The Roman Economy, 83, 86, 300; *Dunn*, Transition from polis to kastron, 60–80; *Delmaire*, Cités et fiscalité, 59–66; *Harvey*, Economic expansion, 198–243; *Monks*, Private Purse, 763–779.

and reaped the benefits that accrued. However, neighbors were not always in a position to pay the imposed tax and were forced to abandon their own land and flee themselves. To keep them from running away, the fiscal authorities offered temporary or partial relief (*kouphismos*) [18] or even exempted these lands from any tax liability (*sympatheia*).[19] If the rightful owners or their heirs failed to return within thirty years, the land became escheat (*klasma*). Alternatively, if land was abandoned, instead of imposing the tax on the neighbors, the *epoptes* could rent out the property once he secured a lessee; unclaimed land after thirty years became *klasma*.[20] As most peasants were unable to pay the tax (*epibole*) and the powerful were not forthcoming, in 1028, under pressure from lay and monastic landlords, Romanus III abolished the *allelengyon*. [21]

The collective responsibility for the payment of the land tax aimed to prevent the diminution of the arable land and the attendant erosion of the tax base and loss of revenue. [22] Still, enforcement of the measure entailed imposing a fiscal obligation

---

18 *Kouphismos* was a partial and temporary tax relief on property owned by a member of a village community who had abandoned his property and it was entrusted to a fellow-villager. If the tax assessor thought other villagers would simply abandon their own land if required to assume the tax burden of the member who had fled, he could temporarily reduce the tax burden. The property's full tax liability was restored when the owner returned. *Doelger*, Beitraege, 119.19–37; ODB 2, 1155 s.v. Kouphismos.

19 *Sympatheia* was a long term (30-year) tax alleviation aimed to prevent the economic ruin of farmers whose fiscal burden had increased considerably because of their obligation to pay the taxes of neighbors who had abandoned their land and fled. If the owner or his heirs did not return within thirty years the land became *klasma* (see n. 5 above). *Doelger*, Beitraege, 118. 21–42–119. 1.18; ODB, 3, 2015 s.v. Tax Alleviation; 1, 69 s.v. Allelengyon; 3, 1989 s. v. Sympatheia. Apparently, the 30-year limit on *sympatheia* was not always enforced, in effect becoming a method of reducing the recipient's tax liability. *Kaplan*, Les hommes et la terre à Byzance, 402–404.

20 *Karayannopoulos*, Fragmente, 321–22. However, as long as an absentee farmer paid his taxes, he retained full ownership of his property whether it was cultivated or not. *Farmer's Law*, JGR II, art. 19 (p.66). Apparently, this was a concession to powerful absentee landlords.

21 On the nature of collective liability and the operationalization of the *epibole*, see *Scylitzae* Synopsis Historiarum, 375; *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 573; *Farmer's Law*, art. 18 (p. 65); B. 56. 18. 2, 6, 8, 9, 12, 13; *Synopsis Basilicorum*, JGR V, E 34; T. 7. 20–24; *Doelger*, Beitraege, 116.1–10; 118.41–42; 119.1–18, 19–30, 33–37; 128–34; *Lemerle*, Agrarian History, 7 and n. 1; 8 and n. 2; 46 and n. 3; 47 and n. 1; 78–82, 199; *Ostrogorsky*, History, 41, 135–137, 188, 307, 322; *Gorecki*, Land Tenure, 192–198; ODB 1, 69 s.v. Allelegyon. The view has been expressed that the principle of collective responsibility never really disappeared from the Byzantine tax system, but it was practiced in a highly attenuated fashion. *Svoronos*, Cadastre, 119–124; *Lemerle*, Agrarian History, 78–80; *Doelger*, Beitraege, 130–133. *Allelengyon* was used by Nicephorus I (802–811) as a form of tax alleviation, requiring well-to-do peasants to pay collectively the taxes of the poorer neighbors in military service. *Theophanis,* Chronographia, 486; *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 306–307; *Cedrenus,* Historiarum Compendium, 2, 37, 40. In 1002, Basil II also required the powerful to pay the arrears of poorer taxpayers. *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 561; *Cedrenus,* Historiarum Compendium, 2, 456.

22 Land was the main source of foodstuffs and raw materials, employment, and tax revenue. Understandably, the state made great efforts to maximize the use of the available land and provided incentives to bring idle or inferior land into cultivation. Aside from such relief as *kouphismos* and *sympatheia*, occupants of wasteland belonging to the emperor or the fisc who made it productive acquired full ownership. B. 56. 14. 14; and so did occupants of unexploited wooded or marshy tracts belonging to private owners who turned them into arable land. B. 50. 16. 3. Also the land tax, which was based on the quantity and quality of the land rather than on the revenue produced, provided a strong incentive not to

usually on an unwilling, possibly unable, and already heavily taxed neighbor. The authorities probably acted on the thought that, by shifting the tax burden to financially stronger neighbors, they were offering them an opportunity to turn to account abandoned or uncultivated productive land, pay the tax, and make a profit. As it turned out, this was not an ideal solution, because the tax burden and constraints related to the cultivation of the land (e.g., labor shortage, yield volatilities, price fluctuations, abuse of tax collectors) often made it difficult for the encumbered neighbors to fulfill their obligations. Before long, however, to their credit, the authorities came to appreciate the adverse consequences of the measure and, first, offered tax relief, then rented out the deserted lands (effectively discontinuing the practice), and finally did away with the measure altogether.

Early in the tenth century, the Macedonian emperors sought to prevent the *potentiores* from acquiring land by exercising pressure on small landholders by virtue of their office, authority, or influence, concerned about the consequences of the plight of the growing number of landless peasants and frontier soldiers, the attendant erosion of the tax base, and the rising economic and political power of the provincial aristocracy. Large estates were extended not only by purchases and dubious legal devices employed by the powerful, but by forceful seizure of properties as well. The concurrence of disastrous natural events and excessive taxation led to dramatic changes in the land tenure system and to a second *patrocinium* movement. In times of bad harvests many peasants fell into arrears; but the unusually long and hard winter of 927–8 caused a serious failure of harvest, famine, and devastating epidemics. The powerful seized the opportunity to expand their landholdings, purchasing land from the starving small landholders at ruinous prices, or appropriating their land to collect arrears and as payment for provisions. Successive legislative attempts by the Macedonian emperors (Novels of 922, 935, 947, 962, 967, 988, 996) to curb the greed of the magnates proved ineffective in their implementation and fell short of providing the intended protection to small landholders. Ultimately, a large part of peasant landholdings remained in the hands of the powerful, as peasants who had alienated their land did not have the means to reclaim it, irregular sales could not be restituted since the powerful were both big landowners and local officials, and those who were responsible for implementing the law were derelict. Economically ruined and encumbered by tax obligations peasants turned over voluntarily their land to the powerful, as their patronage relieved them from pressing tax burdens and *corvées*. [23]

leave the land unused or underutilized – depending on local availability of labor. Landowners who could afford to make productive investments could avail themselves of the opportunity to extend the area under cultivation and/or cultivate the land more intensively, e.g., put vacant land under the plow or shift land from pasture to intensive farming, in order to increase their proceeds.

[23] For details, and particularly on the emasculation of the legislative reforms of the Macedonian emperors, see *Maniatis*, Just Price, 147–153 and n. 47; *Ostrogorsky*, History, 272–276. Moreover, the flawed and inequitable administration of justice and the impartiality of judicial decisions influenced by the powers that be contributed further to the expansion of the large landholdings at the expense of small landholders. *Maniatis*, Just Price, 157–163.

After the eleventh century and through the final days of the empire, the fiscal system retained its main features but adapted to the new political and economic realities, in particular to the change in the structure of the land tenure: large landed properties, landless peasants, *pronoiai*. The tax collector was now the *praktor* of a given province, most often a tax farmer. Land surveys were carried out by the *apographeis* whose *praktika* (inventories) replaced the cadastres and served as the basis for calculating the fiscal revenues. The tax on land (*telos*) was now calculated at a flat rate of one *hyperpyron* for 50 *modii* regardless of the quality of the land. This was a cost-effective way to administer the tax but was highly regressive to taxpayers who owned inferior land. Moreover, the tax incidence varied greatly because land and supplementary taxes were subject to substantial regional differences; the norms of taxation could be altered even though there was no change in the circumstances of the property; and the tax burden was influenced by the social status of taxpayers.[24] Unpredictable levies and their duration were particularly irksome. The unabated heavy, discriminatory, and inequitable tax levies continued to fall disproportionately on the peasantry distorting significantly the tax incidence among the taxpaying public. Moreover, heavy taxation of the productive population by the fiscal apparatus siphoned off transferable resources that otherwise could have been utilized potentially more productively by the private sector, given that government outlays often were of questionable economic and social merit. [25]

The inexorable reality was that Byzantium depended heavily on accumulated reserves of gold, often exhausted, [26] and mainly on a favorable, but uncertain, balance of trade based on a net export balance with the West (resulting in a net inflow of gold) [27] to meet its heavy budget outlays. Budget expenditures involved remuneration of an expensive bureaucracy and military; [28] financing of public works, fortifications, and upkeep

---

24 *Schilbach*, Metrologie, 248–257; *Litavrin*, Vizantijskoe obščestvo, 194, 196–236; *Doelger*, Beitraege, 54–57; *Svoronos*, Cadastre, 81–91; *Hendy*, The Economy Revisited, 37; *Lefort*, Fiscalité, 315–356; *Laiou-Morrisson*, The Byzantine Economy, 160; ODB 2, 787–788 s.v. Fiscal System; 2, 1102 s. v. Kanon; 3, 2015–2017 s.v. Taxation.

25 *Brandes-Haldon*, *Towns, Tax and Transformation*, 152–153.

26 Diminished gold reserves led to repeated devaluations of the *nomisma* from the eleventh century onward. *Grierson*, Debasement of the Bezant, 379–394; Idem, Coinage and Money, 414–424; *Hendy*, Coinage, 5–9; Idem, Studies, 236; *Morrisson*, Byzantine Money, 3, 930–932; Eadem, Dévaluation, 3–30; Eadem, Monnaie et finances, II 298–308; *Lemerle*, Cinq etudes, 285–287, 307–309; Oikonomides, Byzantine State, 3, 1019–1026.

27 There are indications that imports from Muslim countries exceeded the value of exports from Byzantium, while exports from Byzantium to the West were greater than their imports, thereby offsetting their debtor balance with the Muslim countries. *Lombard*, L' or musulman, 143–160; *Lopez*, The Dollar of the Middle Ages, 225–228; Idem, East and West, 133–136; Idem, Bilancia dei pagamenti, 434–446; *Hendy*, Studies, 282; *Day*, Levant Trade, 2, 807–814.

28 It is estimated that military expenses ca. 1025 accounted for about 70% of the state budget. *Treadgold*, Byzantium and its Army, 166–167, 198, Table 13; *Harvey*, Economic expansion, 80; *Zakythinos*, Crise monétaire, 164–192, 259–277, 564–591; 1948, 57–66. In this context, complaints were lodged reflecting the view commonly held that the need to meet rising military expenditures was used as a pretext to raise the peoples' tax contributions. *Gautier*, Diatribes, 29–31, 41–43, 49.

of churches and their clergy; coping with frequent national emergencies; accommodating the demand for money as a medium of exchange; paying for imports from Asian markets, tributes to rulers of hostile neighbors, subventions to secure military alliances, services of foreign mercenaries, grants to favored landlords and ecclesiastic magnates and institutions, ransom for captive dignitaries, or other politically expedient payments;[29] making up for the large quantities of gold committed to ornaments and hoards by the court, wealthy private individuals,[30] and ecclesiastics (all resulting in a drain of reserves); and the loss of coinage due to wear, clipping, culling and chance events. This precarious situation due to gold dependence put pressure on the authorities to conserve and build up its reserves, by resorting to measures that aimed to increase the inflow of gold (export of high-value commodities, heavy taxation, import and export duties, forced tax payments in gold),[31] encourage the import of precious metals in ingot form,[32] prevent its export through barter whenever practicable,[33] curb its use and dissipation domestically (jewelry, ecclesiastic objects, ornaments), and by debasing the currency in order to maximize the available quantity of gold for minting.

The military and the bureaucracy accounted for the major part of the expenditures, followed by public works (aqueducts, cisterns, agorae, bridges, fortifications, port facilities, public edifices), cash outlays to philanthropic institutions, and politically expedient payments. Multiple imperial palaces, luxurious mansions for members of the extended imperial family and the court, triumphal monuments, and religious establishments were also financed with public funds.[34] Frequent extraordinary expenditures,

---

[29] *Grierson*, Commerce,130–136; *Hendy*, Studies, 264–272; *Laiou*, Economic and Noneconomic Exchange, 2, 692–693; Eadem, Exchange and Trade, 2, 716–717; *Lemerle*, Cinq études, 305–307.

[30] For examples, see *Harvey*, Economic expansion, 115–116 and the sources cited therein; *Morrisson*, Byzantine Money, 939–940. Gold jewelry is more than an ornament; it is a form of saving and a store of value as well.

[31] To acquire precious metal, when the tax amounted to, say, 1 2/3 *nomismata*, two whole *nomismata* were demanded as *charagma*, and 1/3 *nomisma* in small change (copper) was returned as *strophe*. *Hendy*, Studies, 286–288; *Svoronos*, Recherches, 83–85.

[32] In the treaty of 1111, the Pisans were exempted from the duty on gold and silver imported into the empire. The exemption was extended to the Genoese in 1155. *Hendy*, Studies, 282–283; *Jacoby*, Italian Privileges, 362.

[33] "When they buy goods from barbarians [= foreigners], traders ought not to pay with gold but should exchange them with other goods; for gold should not be given to barbarians but, on the contrary, should be taken from them". CJ, 4. 63. 2; *Synopsis Minor*, JGR IV, Π. 112, and B. 56. 1. 20; *Synopsis Basilicorum*, V, K. 10. 2; *Epitome*, JGR IV, 16. 49. Nevertheless, the *Book of the Eparch,* stipulates that: "commodities imported from other nations, including Bulgaria, upon request of the foreigners, *may* be purchased through exchange with other domestically produced goods". BE, 9. 6; *Boak*, Book of the Prefect, 610–611. On other measures to curb the outward flow of gold, see *Hendy*, Studies, 257–279.

[34] *Magdalino*, Medieval Constantinople, 2, 533, 536; *Andréadès*, Public Finances, 72–85; Idem, Historia, 2, 417–610; *Bardill*, Brickstamps of Constantinople, 10–12, 28–39; *Matschke*, Commerce, 2, 773. *Procopius*, Buildings, 7, 2–393; *Ostrogorsky*, History, 73, 78, 140 and n. 1, 181–182, 197, 321, 339, 342, 367, 392–394, 402, 451, 464, 485, 532. It bears noting that state expenditures, particularly on construction projects with long gestation periods, increased employment opportunities, provided a steady income to the local urban labor force, and stimulated overall economic activity. Yet, these outlays reflected the transfer

such as budget deficits, military campaigns, tributes, repairs of city walls, were met by using up accumulated reserves, by imposing *ad hoc* taxes and levies, or by short-term expedients: reduction of civil, military, and title-holders' pay; confiscation of ecclesiastic and lay properties (particularly of former, current or potential opponents); [35] increasing the land tax payable by dependent peasants in *pronoiai*, [36] mulcting grantees of imperial land of part of their rents; abolition of tax exemptions; forceful collection of arrears; melting down of imperial metalware, sale of jewels; or devaluation of the currency as the taxable capacity of other potential sources of revenue was finite. [37]

The evolving tax system, aggravated by the manner it was implemented, became regressive as there was no rate differential taking into account the taxpayer's net income and hence his ability to pay, a situation which was exacerbated because of the outright cheating and extortion of the tax collectors. In addition, the taxpayer had to pay the *synetheia*, a fee for the tax collector's services, and the *elatikon*, a fee for his travel expenses, amounting to 1/12 and 1/24, respectively, or a total of 12 % increase in tax liability, sums that represented a considerable additional loss of income to the taxpayer. The authorities had given legal force to these fees and hence they could not be viewed as a corrupt practice, since the payments to the fiscal agents were not made with the intent of obtaining a benefit or avoiding a cost. Total or partial tax exemptions granted to influential landlords and monasteries, including the privilege of some to pay their taxes directly to the Treasury and thereby avoid the tax collectors' remuneration (tacit exemption),[38] distorted further the tax incidence. Successive

---

of income from heavily taxed and subsisting peasants to the urban centers where the construction work took place ensuring a higher standard of living in these localities.

35 On the rationale, incidence, legitimacy, and frequency of confiscations of lay and monastic properties, see *Maniatis*, State Ownership of All Land, 610–617.

36 On the institution of *pronoia* and the rights of the *pronoia* holders, see *Maniatis*, State Ownership of All Land, 615–617 and n. 193.

37 *Monks*, Privy Purse, 753–755; *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 306–307, 504–506, 571–572; 578–579, 594–595, 659, 667–668, 707–708, 732–733, 737–738; *Cedrenus,* Historiarum Compendium, 2, 39, 602; *Pachymeris,* De Michaelae et Andronico Palaeologis, 68–69, 209, 295–296; Nicephori, Opuscula Historica, 37, 39; *Lemerle*, Notes, 269–272; MM 6, 137; *Theophanis,* Chronographia, 1, 486–488; *Gautier*, Jean l' Oxite, 87; *Attaleiates*, Historia,, 61, 192, 238, 283, 294; *Oikonomides*, Fiscalité, 143–145; Idem, Byzantine State, 3, 1010–1016; *Brandes-Haldon*, Towns*,* Tax and Transformation, 161; *Kontogiannopoulou*, Fiscalité, 43–50; *Bréhier*, Institutions, 203–227; *Magdalino*, Manuel I Komnenos, 161,168; *Cheynet*, Pouvoir et contestations, 201; Idem, Dévaluation des dignités, 476; *Hendy*, Studies, 157–164, 224–237; *Jones*, LRE, 1, 206, 451, 462–469; *Morrisson*, Monnaie et finances, 305; *Harvey*, Competition, 173–174, 176; *Laiou*, Constantinople and the Latins, 189 and n. 120; ODB*,* 3, 2015–2017 s.v. Taxation. For estimates of and commentary on sketchy state budgets from the fourth to the fifteenth centuries, see *Treadgold*, History, 143–146, 273–283, 410–413, 575–579, 704–705, 738, 745, 750, 754–755, 817–819, 841–844. On land and maritime fortifications and their financing see *Moutsopoulos*, Pyrgoi kai Kastra, 8–43; *Foss-Winfield*, Byzantine Fortifications, 15–23, 161–168; *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 211–222; Eadem, Les ports byzantins, 1, 259–283; Eadem, Forteresses construites en Asie Mineure, 182–189; *Ivison*, Urban Renewal, 1–46; *Trojanos*, Einige Bemerkungen, Byzantina, 1–57; ODB 2, 798–799 s.v. Fortifications; *Smyrlis*, Financial crisis, 71–82.

38 *Doelger*, Beitraege, 123. 1–8, 122. 15–18, 21, 31; 115. 8–9; ODB 3, 1993 s.v. Synetheia; 1, 684 s.v. Elatikon; *Ostrogorsky*, Immunité, 192–93; *Jones*, LRE, 467–469.

debasements of the coinage from the tenth century onward due to the pressing need of the state for revenues and the ensuing currency reform of 1092 by Alexius I Comnenus created far-reaching inconsistencies and confusion in the implementation of the fiscal system, as most of the coinage in circulation was worth substantially less than its nominal value and tax collectors assessed tax payments in bullion value. In the absence of a revised standard tax rate on land and supplementary charges, lay and monastic landowners, taking advantage of the weak central government, sought and succeeded in making payments in the most debased coins and resisted attempts from the fiscal agents to adjust payments in line with the extent of the devaluation of the coinage. To make up for the lost revenue, tax collectors extracted higher taxes from powerless taxpayers who could be coerced, a practice that resulted in wildly differing effective rates of taxation. The reform of the tax system of 1106–9 introduced by Alexius I practically instituted uniform but higher rates for the basic land tax (*demosios kanon*) and the long-standing supplementary charges (*parakolouthemata*) thereby augmenting the fiscal revenue. The new rule simplified the method of calculation and payment of the *charagma*, set its rate, and decreed that henceforth payment would be made in the current real (bullion) value (ὡς ἄν ἡ ἡμέρα ἔχει) of the new *nomisma trachy aspron* valued at 1/3 of the *hyperpyron* or 4 *miliaresia*. The rule also allowed for potential future adjustments of tax payments should the intrinsic value of the *trachy nomisma* change due to devaluation or inflation. The method of calculation and payment of the supplementary taxes (in *folleis*) was also changed and their rates were standardized. The new measure would be enforced upon all fiscal units (*prosopa* and *choria*) without exception. [39] The tax reform of 1106–9 did away with major inconveniences, but eventually failed to sustain the level of state revenues and introduce a degree of fairness into the fiscal system. Previous and subsequent tax exemptions persisted, grants of state lands and revenues to members of the imperial family and influential monasteries and regional *archontes* continued in full force, and many big landholders managed to evade their tax obligations. And this happened in spite of the fact that the tax paying base of the empire shrank after 1204 as a result of the decrease in territory. Inevitably, the need to raise revenue led to a more intensive exploitation of the smaller tax paying base by any means irrespective of tax incidence and social costs.

By law, land exceeding the documented boundaries of a registered estate could be taken away when the tax assessor could prove that it was possessed unlawfully.[40] Upward revision of the tax rate had a similar effect.[41] In these instances, liable

---

39 On the fiscal reforms introduced by the *Nea Logarike* and incisive commentary on its application, see Novel 34 (1094) of Alexius I Comnenus, JGR I, 326–340; *Hendy*, Coinage and Money, 52–64; *Idem*, Economy Revisited, 37–41, 44–47; *Morrisson*, Logarikè, 419–464; *Svoronos*, Cadastre, 77–118, 124–127; *Ostrogorsky*, History, 369–370.

40 Syntagma, 2, 602–603.

41 *Oikonomides*, Impôt, 16–17; *Hendy*, Studies, 516–517 and n. 338, 586; *Harvey*, Monastic Economy, 95; *Idem*, Financial crisis, 174; *Lefort*, Une grande fortune foncière, 735, 737, 738.

landowners had to pay the additional tax (*exisosis=hikanosis=epibole*) in order to avoid having part of their property confiscated.[42] Inspectors often found out during periodic land surveys that privileged monasteries and big landowners possessed land whose value exceeded their assessed taxable base, because they had acquired it through occupation of state lands or abandoned plots, reclamation, alluvion, [43] or underhanded deals; existing land was brought into cultivation after the previous assessment; the field may have not been registered due to negligence or venality of local fiscal officials; or property owners had no supporting documentation or their titles were forged or invalid.[44] In the eyes of the law, the owners of these properties were shirking their tax obligations. Naturally, *hikanosis* was resented by those affected even though it was always based on statutory law and land surveys, and demonstrably arbitrary "confiscations" of land were appealable.[45] The aim of the equalization process and its strict enforcement was for the fisc to retrieve illegally held lands and curb tax evasion. Still, *hikanosis* was circumvented and influential monasteries managed to obtain imperial absolution or donation of their ill-possessed lands.[46]

To be sure, the tax system evolved over the centuries; but, fundamentally, by design and implementation, it remained discriminatory in its enforcement, regressive in terms of its impact on the tax base (income), and uneven in its tax incidence – things (land, livestock, etc.) that are fiscally encumbered do not bear taxes; people as owners do. Still, the people's power was *nominal* and subdued (*contrarius consensus*) while that of the emperors was *real* and exercisable – people were the emperor's subjects, not the nation's citizens. [47] Tax and currency reforms were instituted primarily for the benefit of the *fiscus*, were not immutable and enduring, and their effects were harsh on the public at large. People rightfully opposed a tax system they felt struck them unfairly while unscrupulous privileged groups evaded their dues. Their attitude toward taxes and tax increases was further influenced by their belief that targeted government expenditures often were of questionable expediency.

---

[42] *Doelger*, Beitraege, 115. 2–9; Actes de Lavra, 1, nos. 50.1–27; 52. 11–12; 52. 25–26; 58. 10–16; 2: no. 112.1–7; Actes de Xénophon, no. 2, 14–29; Actes de Diocheiariou, nos. 2. 3–12, 20–26; 26. 3–4; Actes de Dionysiou, no. 2. 32–33; Actes d'Iviron, 2, no. 52 *passim*; ODB, 2, 931 s.v. Hikanosis; *Svoronos*, Epibolè, 383–386; *Idem*, Cadastre, 124–127; *Doelger*, Beitraege, 79–81; *Lemerle*, Agrarian History, 80 n. 1; *Litavrin*, Vizantijskoe obščestvo, 26.

[43] Addition to one's land by alluvion rendered him owner of the alluvial growth. Hexabiblos, 2. 1. 29; 2. 4. 114.

[44] *Svoronos*, Epibolè, 377, 379, 381, 387, 390–392; *Litavrin*, Vizantijskoe obščestvo, 56.

[45] *Theophanis,* Chronographia, 1, 478–479; Novel 66 (1166) of Manuel I Comnenus, JGR, I, 396; Ecloga Basilicorum, B, 9. 191; Peira, JGR IV, 36. 18; *Magdalino*, Justice and Finance, 97–98, 106–108; *Macrides*, The Competent Court, 119–120; *Oikonomides*, Impôt, 18; *Idem*, Fiscalité, 27–28, 138, 139. *Contra*: *Kazhdan*, Derevnja, 141; *Idem*, State, Feudal and Private Economy, 97.

[46] See pp. 100–102 and ns. 58–62 below.

[47] In fact, the emperor's omnipotence and rights were seldom seriously contested in Byzantium. *Malafosse*, Monocratie, 46; *Angelov*, Imperial Ideology, 193, 420.

*Effectiveness of the Fiscal System and of the Implementing Bureaucracy*

The Byzantine state instituted a large, hierarchically structured bureaucratic apparatus intent on exercising strict control over its fiscal affairs. To produce the desired results, the authorities established routine methods and formal procedures of governance and financing that could function adequately even during adverse circumstances which helped to maintain a long-standing fiscal coherence. Moreover, eager to preserve and expand their personal and often familial power, the emperors relied on a complex and evolving system of bureaucratic checks and balances. In particular, emperors' appointees maintained firm control over the minting and fineness of the coinage, assessed, collected, redistributed tax obligations and revenues, and oversaw the government's expenditures. In fact, the spheres of authority of the emperor's Treasury and that of the state financial bureaux were ill-defined and barely distinguishable.[48] The imperial bureaucracy was centered in the capital, but there were also provincial bureaucracies with varying degree of autonomy not always under effective imperial control over the conduct of the fiscal affairs of the state.[49] The structure of the fiscal bureaucracy, and the nomenclature of the bureaux involved in the administration of the state's finances, their heads, and their titles, kept reconstituting over the centuries, the outcome of a long evolution dictated by administrative, military, and budgetary imperatives.[50] These changes reflect a constant effort by the emperors to develop institutional arrangements suited to changing circumstances; capable of exercising effective control over the bureaux and the fiscal agents responsible for collecting the state's revenues and executing the state's budget; and ensuring accountability and preventing corruption.

Views have been expressed regarding the *efficiency* of the bureaucratic apparatus in Byzantium. "[T]he degree of bureaucratic efficiency varied greatly between the fourth and the fifteenth centuries".[51] "The administrative machinery of Byzantium was

---

48 *Kaegi*, *Byzantine* Bureaucracy, 133–134. On the appointment, social origin, qualifications, functions, technical training, oath of loyalty, remuneration, size, venality, patronage, influence, and public perception of public functionaries, see *Kaegi*, Byzantine Bureaucracy, 133–140; *Guillou*, Functionaries, 197–209, 213–229; *McCormick*, Emperors, 239; *Cheynet*, Efficacité administrative, 8–9; *Bréhier*, Institutions, 128–137; *Haldon*, Byzantium, 188–196; *Ensslin*, Imperial Administration, 280–294; *Ahrweiler*, Recherches, 101–111; ODB, 1, 338–339 s.v. Bureaucracy; *Svoronos*, Le serment de fidélité, 106–109. *Haldon*, History, 167–196.

49 *Haldon*, Military Administration, 44–46; *Idem*, Byzantium, 117–124; *Herrin*, Byzantine Provincial Government, 266–270; *Neville*, The Marcian Treatise on Taxation, 47–62.

50 For a detailed account of the evolution of the bureaux and their functions as well as of their heads and their subordinates, see *Brandes*, Finanzverwaltung in Krisenzeiten, 18–32, 180–238, 427–442, 449–479; *Bury*, The Imperial Administrative System, 78–103; *Doelger*, Beitraege, 9–112; *Ensslin*, Imperial Administration, 282–284, 286–289, 293–294; *Jones*, LRE, 411–437, 448–450, 456–459; *Oikonomides*, Les listes de préséance, 312–319; *Idem*, Organisation administrative de l'empire byzantine, 135–141, 150–152; Idem, Byzantine State, 3, 988–989, 991–995, 1026–1029; *Guillou*, Functionaries, 206–207; *Guilland*, Logariastè, 101–113; *Kaplan*, Propriétés de la Couronne, 10–21; *Angold*, A Byzantine Government in Exile, 202–236; *Herrin*, Byzantine Provincial Government, 270–276.

51 *Kaegi*, Byzantine Bureaucracy, 133.

expensive and cumbersome, but it was sufficiently elastic and…extremely efficient." [52] "The Byzantine state machinery was extraordinarily developed, efficient, and expensive."[53] "The financial…administration left by John II was considerably more efficient and less corrupt than that left by Manuel [I Komnenos]." [54] Nevertheless, the economic concept of efficiency implies capacity to produce the desired result with a minimum of effort, expense, time, or waste, and it is measured by a comparison of actual results with those that could be achieved with the same resources, effort, and expenditure. Yet, such a comparative analysis and meaningful forensic accounting and debate given the prevailing circumstances in Byzantium is impossible absent metrics that can be compared over time, as there are things we know about but we cannot evaluate, known unknowns, and unknown unknowns. A more modest approach to assess the fiscal performance of the Byzantine implementing bureaucracy would be to attempt to establish, still tentatively, its administrative *effectiveness*, i.e. its capability to produce prescribed end results – fair tax assessment (ability to pay), unimpeachable collection (even-handed discharge of authority), and prevention of tax evasion (effective enforcement of tax rules and obligations).

The ingenuity of a zealous officialdom in devising new taxes and levies to fill up the imperial Treasury, whether prompted by a sense of duty, securing their position, ensuring advancement, or currying favor, was astounding: the number of direct and indirect taxes and *corvées* levied well exceeded one hundred.[55] The proliferation of charges gave rise to a complex tax system, imposed an excessive burden particularly on the subsisting rural population who could least bear it, and magnified the risk of abuse; but it did ensure a mandated constant flow of revenue into the coffers of the state. Variations in tax rates, successive debasements of the *nomisma*, and abuses of the tax collectors skewed further the tax incidence. Also, as taxes were collected in gold, silver and copper coins with changing market value,[56] tax collectors were able to

---

52 *Runciman*, Byzantine Civilisation, 101.

53 ODB 3, 1692–1694 s.v. Political Structure.

54 *Choniatae* Orationes et epistolae, 59–60, 77, 204–206, cited by *Magdalino*, Manuel I Komnenos, 252.

55 *Oikonomides*, Fiscalité, 80–121 and Table I, 291–93; Novel 28 (1317) of Andronicus II, JGR I, 538–541; Novel 44 (1331) of Andronicus III, JGR I, 585; *Kontogiannopoulou*, Fiscaslité, 9–43, 50–52; *Guillard*, Taxes maritimes, 1, 280–285; *Antoniadis-Bibicou*, Les douanes à Byzance, 97–155; *Ahrweiler,* Byzance et la mer, 212; *B*. 2. 5. 18; *B*. 56. 4. 1; *Synopsis Basilicorum*, K. 24; Hexabiblos, 2. 5. 18. For a list of the various charges and *corvées* imposed on the rural population, see *Oikonomides*, Fiscalité, Table II (pp. 294–296). On the array of taxes levied on land and domestic animals, surtaxes, extraordinary charges, duties paid for services rendered by fiscal officials, peasants' obligations to government officials to offer lodging, food, and fodder, and the requisition of agricultural products and pack animals, see *Oikonomides*, Fiscalité, 24–41, 46–97, 102–121 and Table III (pp. 297–298). On the hearth tax levied on households as a charge paid to *anagrapheis* and *praktores*, see *Theophanis*, Chronographia, 1, 486–487; Novel 61 (1158) of Manuel I Comnenus, JGR I, 384; *Litavrin*, Vizantijskoe obščestvo, 53–65; *Lefort*, Fiscalité, 342–343; *Doelger*, Beitraege, 52–58; *ODB* 2, 906 s.v. Hearth Tax; 2, 1105 s.v. Kapnikon.

56 *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 738; Hendy, *Studies*, 516–517.

exact from powerless taxpayers the highest value coin rather than the most debased *nomisma*.[57] On the other hand, a significant drain on the Treasury was the diversion of state revenues to private interests through institutionalized fiscal exemptions, some expedient but many ill-advised, vitiating the principle of a fair distribution of the tax burden as persons or property were released from part or all of their fiscal obligations. Some exemptions, e.g., *sympatheia, kouphismos*, were justified as directed toward specific socio-economic ends, were temporary, and were granted or revoked by the *apographeis* following each land survey. Others were permanent exemptions (*exkousseia, ateleia)* granted by the emperor to influential monasteries, charitable institutions, and big landowners, often along with land which at times included entire villages and castles with their surrounding territories. The exemption freed the beneficiary from taxes due on his property: land, buildings, animals, ships, *paroikoi* (dependent peasants), and from an array of supplementary taxes including *corvées* and *epereiai* (extraordinary state requisitions).[58] Tax relief could be obtained from unscrupulous fiscal agents through low assessment, immunity from supplementary taxes, favorable commutation rates, payment of taxes in debased currency, or sheer misapplication of the tax code.[59] Commodities traded by merchants and monasteries often were exempted from transaction, transport and maritime taxes, and an array of

---

57 *Harvey*, Economic expansion, 96.

58 *Oikonomides*, Fiscalité, 169–179, 186–211; *Idem*, Byzantine State, 3, 1039–1048; *Idem*, Donation of Castles, 416; *Harvey*, Economic expansion, 102–113. On the nature and fiscal implications of *exkousseia*, as well as the exemption from the *telos* and the *epereiai*, see *Morris*, Monastic exemptions, 200–220; ODB 2, 770–771 s.v. Exkousseia. See also n. 24 above.

59 For a detailed analysis of the extent of land grants and fiscal exemptions, see *Oikonomides*, Fiscalité, 146–260 and the sources cited therein; Idem, Tax Exemptions, 317–326; Novel 4 (1044) of Constantine IX Monomachus, JGR I, 615–618; Novel 30 (1088) of Alexius I Comnenus, JGR I, 315–319; Novels 56 (1148), 58 (1153) and 65 (1166) of Manuel I Comnenus, JGR I, 376–378, 378–380 and 387–389, respectively; Novel 43 (1124–1139) of John II Comnenus, JGR I, 363–364; Novels 16 (s.d.), 28 (1259), 29 (1259) and 30 1272) of Michael VIII Paleologus, JGR I, 510–513, 653–666, respectively; Novel 23 (1301) of Andronicus II, JGR I, 523–527; Novel 44 (1331) of Andronicus III, JGR I, 583–585; Actes de Lavra, 1, nos. 38, 39, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 58; 2, no. 71; Actes de Docheiariou, nos. 2, 13, 14; Actes de Chilandar, 55–59, 142, 152, 158–160, 194, 203–204, 315; Actes d' Iviron, 2, nos. 32, 48, 50, 52, 66, 72; Actes de Zographou, nos. 23, 26, 29, 36; Actes de Saint-Pantéléèmon, nos. 3, 10; Actes de Xénophon, no.2; Byzantina eggrapha: 1, *Praktika* nos. 5, 6, 49; MM 2, 166–167; MM 3, 225–227; MM 4, 2–4, 4–5, 19–21, 45–46, 182, 194–195, 214–217, 220–221, 320, 345–349; MM 5, 4–15, 77–87; 95, 168–169, 170–174, 253–256, 276–280; MM 6, 4–15; 23–25; 25–29; 32–49; 55–58; 110–113; 140–141; 181; 183; 204–205; 248–258; *Ostrogorsky*, Immunité, 182–205, 233–236, 246–254; *Gautier*, Diataxis, 103–105; Idem, Le Typikon du Sébaste Grégoire Pakourianos, 29, 33, 35, 37, 39, 41, 93, 95, 127–131; Idem, Le Typikon du Christ Sauver Pantokrator, 115, 123, 127; *Lamerle*, *Cinq etudes*, 272–285; Idem, Un Praktikon inédit des Archives de Karakala, 278–298; *Jones*, LRE, 466; *Kyritses*, 'Common Chrysobulls' of Cities, 229–243; *Svoronos*, Privilèges de l' Église, 325–391; Idem, Epibolè, 375–395; *Charanis*, Monastic Properties, 53–118; Idem, Social Structure, 97–111, 115–117; *Haldon*, Limnos*,* 166–188; *Lefort*, Une grande fortune, 728–730, 733; *Harvey*, Economic expansion, 90–96, 99–101; Idem, Monastic economy, 96; Idem, Finacial crisis, 174–177, 181–182; Idem, Competition for economic resources, 169–177; *Angold*, A Byzantine Government in Exile, 123–129; Le monastère de Notre–Dame de Pitié, nos. 1, 2; *Neville*, Nature of Bureaucracy, 48–55, 57; *Kaplan*, *Les hommes et la terre*, 402–404.

port charges.[60] *Solemnia* (annual payments of a sum of money, a quantity of grain, or transfer to the beneficiary of taxes due the fisc) were granted as a gift by the emperor to churches and monasteries.[61] The institution of *pronoia*, in force from the ninth century onward, entailed the grant of land to dignitaries and monasteries with the holder acquiring part or all of the taxes levied on the property and often revenues (in their entirety or in part) due the fisc by the *paroikoi* (gratuitous contract). Such liberalities resulted in a significant loss of revenue to the Treasury, except when granted to soldiers in return for military service or to lay landlords in return for equipping a contingent of soldiers (reciprocal contract). [62]

Concessions eroded the tax base and the attendant shortfalls in revenue exacerbated fiscal imbalances. At times tax revenue was forgone due to imperial consideration for the plight of peasants (enemy incursions, natural disasters); but often tax collection was lax due to negligence resulting in accumulation of arrears, which either were written off or were recouped retroactively distressing the poor.[63] The actual loss of revenue is impossible to ascertain but certainly it was not trivial.[64] Intent on protecting the interests of the state and ensuring the regular flow of the tax revenue into the Treasury, the fiscal bureaucracy often resisted inequitable privileges, but their efforts were handicapped by legal constraints (*crysobulls*, *prostagmata*, *introitus*), as the emperors' self-serving and myopic tax concessions aimed to enlist the support of

---

60 Novels 17 (1284) and 28 (1317) of Andronicus II, JRG I, 514, 538–541, respectively; Actes de Lavra, I, no. 67; Actes de Chilandar, no. 5; Actes de Zographou, nos. 26, 27, 32, 33; Actes de Philothée, no. 9; *Lemerle*, Notes, 258–261, 269–273; MM 6, 19–23; 51–53; 119–120; 122–123; 127–129; 137–139; 139–140. Exemptions from trade duties granted to the Italians were an additional drain on the Treasury. *Chrysostomides*, Venetian Commercial Privileges,, 267–271, 275–276; *Oikonomides*, Byzantine State, 1052–1055.

61 Actes de Lavra, 1, nos. 32, 61; MM 5, 164; MM 6, 22, 31, 106–107, 111–112, 117–118; *Choniatae* Historia, 1, 204; *Harvey*, Economic expansion, 82–83 and the sources cited therein; *Lefort*, Une grande fortune, 735; *Jones*, LRE I, 448; ODB 3, 1924 s.v. Solemnion; *Neville*, Nature of Bureacracy, 53–54.

62 On the institution of *pronoia*, see Novel 61 (1158) of Manuel Comnenus, JGR I, 381–385; *Ostrogorsky*, Féodalité, 181–186; Idem, Pronoia, 437–518; Actes de Docheiariou, nos. 13, 26; Actes de Lavra, 1, nos. 45, 47, 48, 51, 57, 64, 65, 66, 69; Actes de Chilandar, nos. 60, 96; Actes de Xénophon, no. 5; *Lemerle*, Agrarian History, 207–214, 222–241; *Ahrweiler*, La 'Pronoia', 681–689; *Kazhdan*, Pronoia: the History of a Scholarly Discussion,133–163. See also n. 36 above.

63 *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 571–572; *Cedrenus,* Historiarum Compendium, 483–484; *Jones*, LRE, I, 466–467; and n. 64 below.

64 On the effectiveness of the central authority and impressionistic views on the extent of the fiscal losses due to tax concessions, see *Haldon*, Bureaucracy, 58 and n. 27; Idem, The Army and the Economy, 134–135, 151–152; *Harvey*, Land and Taxation, 140–142; *Svoronos*, Société et organization intérieure, 15–16; *Charanis*, T*he* Decline of the Byzantine Empire, 419; *Ostrogorsky*, Immunité, 182–240; *Morris*, Monastic exemptions, 214–216. In an attempt to overhaul the state's finances, Isaak I Comnenus (1057–1059) rescinded grants of property made from the imperial demesne to the Church, monasteries and private individuals; revoked exemptions made to private persons by previous rulers; intensified the collection of tax arrears; and cut back salaries and pensions of office-holders. The measures quickly alienated all those affected and the emperor was forced to abdicate the throne – the powerful had prevailed. *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 667–668; *Angold*, The Byzantine Empire, 75–76; *Haldon*, Bureaucracy, 58 and n. 26.

powerful elements to secure their position. [65] In an attempt to curb their extension, provincial fiscal agents at times even refused to respect old privileges forcing the beneficiaries to renew constantly their titles – only to be overruled.[66]

Tax collectors, and fiscal officials in general, were seen by the public as oppressive, greedy, dishonest, and disreputable. Aside from the chroniclers,[67] high ranking clergymen were quite passionate about the unbridled authority and tax exactions of the *praktores* in their complaints to officials in high places, castigating the affliction brought about by their actions and insensitivity toward the peasants, and stressing that the exemptions granted to monastic properties were ignored, annulled, or infringed on; that monasteries were falsely accused of appropriating fields and vineyards; that they were arbitrarily and unjustifiably taxed beyond what they owed and more heavily than lay property owners; and that injustices and sacrileges were committed with respect to Church property.[68] Nevertheless, in many instances such rhetorical writings were self-serving and cannot be taken at face value. The fact remains that often monasteries occupied land whose acquisition was questionable: "*Les agents du Fisc, découvrant ces anomalies [dans les titres de propriété], procédaient à des confiscations justifiées*".[69] Manuel I Comnenus, pressed by the Church and eager to secure the support of the clergy, issued a number of chrysobulls validating property ownership titles obtained by St-Sophia, bishoprics, and monasteries through reprehensible means or titles which were defective or incomplete.[70] Incidents of usurpation of state

---

65 *Lemerle*, Notes, 269, 272; Actes de Lavra, I, nos. 46, 56, 67, 68; Byzantina Egrapha, 2, *Praktikon* no. 50; *Hendy*, The Economy Revisited, 46; *Ahrweiler*, Byzance et la mer, 213–214. Indicatively, instead of letting the fiscal agents apply the law, emperor Nicephorus III Botaniates intervened, and by a chrysobull (1079) rendered the 30-year tax remission the monastery of Lavra enjoyed as *sympatheia* (see n. 19 above) for the island of Neon permanent (Actes de Lavra, I, 38. 6–16), in effect reducing Lavra's tax liability. *Kaplan*, *Les* hommes et la terre, 202–204.

66 Fiscal agents, *epoptai*, *anagrapheis*, *orthotai*, *exisotai* among others, were prohibited to dispute, alter, violate or overturn exemptions stipulated in imperial chrysobulls, and often they were not even allowed access to monastic lands. Novel 4 (1044) of Constantine IX, JGR I, 617; Novel 21 (1078) of Nicephorus III, JGR I, 644; Novels 58 (1153) and 61 (1158) of Manuel Comnenus, JGR I, 379 and 384, respectively; Novel 30 (1088) of Alexius Comnenus, JGR I, 318; Novel 44 (1331) of Andronicus Jr., JGR I, p. 585; Actes de Lavra, 1, nos. 33 (p.198), 38 (p. 219), 46 (p.250), 48 (p. 259), 49 (p. 263); MM 6, 111; *Gautier*, Diataxis, 103, 109; *Oikonomides*, Fiscalité, 213–214; *Harvey*, Economic expansion, 92–96.

67 See ns. 81 and 82 below.

68 *Gautier*, Theophylact d' Achrida, Letters nos. 4, 9, 12, 16–18, 21, 22, 26, 31, 45, 55–57, 61, 88–90, 96, 98, 111, 118, 126; *Jenkins-Westernick*, Nicholas I Patriarch, Letters nos. 35, 58, 73, 88, 108, 123, 150, 152, 165; *Mango*, Ignatios the Deacon, Letters nos. 6–8, 17, 56; *Gautier*, Jean l' Oxite, 31–35, 43, 47; Novel 27 (1312) of Andronicus II, JGR I, 537–538; *Lampros*, Choniatou ta Sozomena, 1, 307–311; 2, 42, 43, 48, 54, 65–66, 83, 96, 105, 106–107, 131; MM 6, 110–113. Archbishops seldom confronted the tax agents, preferring to approach powerful persons close to the emperor to advance their ends. *Mullett*, Patronage in Action, 125–147.

69 *Svoronos*, Privilèges de l' Église, 356.

70 Novels 53 (1146), 56 (1148), 58 (1153) and 61 (1158) of Manuel I Comnenos, JGR I, 367, 376–378, 379, 381–385, respectively. See also Novel 81 (1181) of Alexius II Comnenos, JGR I, 427–428; Novel 31 (1285) of Andronicus II, JRG I, 666–667; MM 5, 116, 328–329; *Astruc*, Un document inédit de 1163, 214–216; *Svoronos*, Privilèges de l' Église, 325–333, 361.

and private lands not only by powerful lay landlords but by monasteries and bishops as well are well-known.[71] Despite claims by the founder of the monastery of Our Lady the Pious monk (subsequently bishop) Manuel that he had purchased the land, a survey of the property confirmed that it belonged to the fisc. [72] The bishopric of Stagoi also was found to possess unregistered fields.[73] During a transfer of an imperial domain to a dignitary, the survey disclosed a parcel of land which had been appropriated by a monastery.[74] An archbishop was convicted for seizing fraudulently a meadow belonging to a private individual.[75] The Archbishop of Ochrid Theophylaktos points up the single-minded insistence of the fiscal officials on exacting revenues from Church properties by ignoring existing exemptions. [76] In one instance, he complains that the emperor took away an "*unregistered*" village which the Church possessed for a long time. [77] Yet, the archbishop, a shrewd, assertive, and knowledgeable person, certainly was aware that, by being unregistered, the Church not only had no legal title of ownership but it was also evading tax payments and, in consequence, the fisc had every right to confiscate the property. [78] The moral is that many of the lodged complaints of unlawful exactions had no legal basis, that clearly monasteries and churches possessed unregistered and untaxed property in contravention of the law, and that the clerics did not always play by the rules but used their clout to circumvent the law.

Tax farmers for their part, in discharging their functions, tried to exceed or at least match the amount they bid for the concession in order to avoid confiscation of their property which they usually pledged in case they came out short. There were instances where they even pledged to double the revenues to be exacted in order to obtain the concession. [79] Having a vested interest in collecting the taxes due, they were keen on

---

71 See ns. 59 and 60 above.

72 Le monastère de Notre-Dame, 71.27–34. For a similar case see, *Sargologos*, La vie de Saint Cyrille le Philéote, 231.

73 *Astruc*, Stagi, 214–216.

74 MM 6, 10.

75 *Peira*, 7.6.

76 *Theophylact*, Letters nos. 55, 61, 85, 96, 98.

77 *Theophylact*, Letter no. 26.

78 The incident, including the arguments put forward by the archbishop to reverse the decision, are discussed in *Maniatis*, Theory of Supreme State Ownership, 607–610. The archbishop's acquisitive proclivity is further exposed when he solicits authority to collect the *kanonikon* (an ecclesiastic tax levied on laity) outside the jurisdiction of his bishopric. *Theophylact*, Letter no. 9. And again when he requests an imperial *sigillion* for the transfer of the village Moggila to the church of Theotokos which was under his patronage. The request was granted: *Theophylact*, Letter no. 17. There were also complaints that the length of the *schoinion*, the standard measure of length for the survey of land, had been shortened. This implied that the assessment of the land in *modii* and the resulting tax levy became heavier. *Theophylact*, Letter no. 96; *Bryenios*, Histoire, 333; *Harvey* Economic expansion, 96. However, the *schoinion* as a standard varied among regions and was affected by the quality of the land and local customs, circumstances that could give rise to legitimate differences of opinion. ODB 3, 1851, s.v. Schoinion; *Schilbach*, Metrologie, 28–30.

79 *Cantacuzeni,* Ex Imperatoris Historiarum, 2, 89; Novel 34 (1094) of Alexios I Comnenos, JGR I, 334; *Gregorae* Historiae Byzantinae, 1, 317; 2, 741; *Kekaumenos*, Stratigikon, 141.

forestalling tax evasion, a task which was consonant with the interests of the state. But frequently, and against standing state policy,[80] they abused their power and resorted to pressure tactics and extortion, although they were enjoined not to do injustice to the taxpayers in the exercise of their duties.[81] The peasants' ire, hostility, and occasional local revolts emanated not only from the increase of the tax burden due to new taxes and arbitrary extraordinary charges, compounded by the rapacity of the tax collectors,[82] but also from the inconsistent implementation of the tax code as objectified by the numerous tax exemptions to big landlords and monasteries obtained by dint of influence.

In light of the above observations, a distinction should be made between the *praktores*, the actual collectors of the state taxes who were usually tax farmers working *epi pakto*, and the *epoptai*, *exisotai*, *orthotai*, and *anagrapheis*, officials of higher ranking in the administrative hierarchy who prepared fiscal treatises, surveyed the land,[83] revised cadastres, assessed and calculated the taxes in each district, maintained the tax registers, issued *praktika*, settled disputes over property, and ensured that tax revenues would not be lost to the Treasury. Although the hostility of the peasants and the lay and ecclesiastic magnates was directed primarily against the former, the latter were not spared either, despite the fact that the strict administrative separation between tax assessment and tax collection ruled out the possibility of their intervening to check the wrongdoings of the tax collectors.[84] This upper echelon included the only officials who possessed the requisite technical expertise, formed the backbone structure of the fiscal apparatus, and was charged with the administration and enforcement of the complex and shifting fiscal arrangements in effect. Yet, their competence, professionalism, dedication and performance were frequently marred by imputed misdeeds and the indiscriminate unpopularity of the fiscal agents as a class. Their position was further undercut by the emperors' frequent interference with their work, forcing them to pay lip service to the equity desideratum of the tax system.[85] The enduring continuance of this long-standing cadre of officials suggests a degree of public identity,

---

80 Governors and heads of finances of large territorial fiscal units were not allowed to levy a new tax, or raise or reduce an existing one, without imperial command. Novel 128, 6, of Justinian I; Novel 61 of Leo VI, JGR, I, 132; B. 56. 1. 9.

81 B. 56. 1. 10; B. 56. 18. 13; *Synopsis Basilicorum*, T. 7. 24; *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 737–738; *Pachymeris*, De Michaele et Andronico Palaeologis, 1, 18; *Kekaumenos*, Stratigikon, 78; *Doelger*, Beitraege, 71–78; *Harvey*, Economic expansion, 90; ODB 3, 2017–2018 s.v. Tax Collectors; 1, 338–339 s.v. Bureaucracy; *Hendy*, The *Economy Revisited*, 46–48; *Morrisson*, *P*uissance, II, 849.

82 *Cedrenus,* Historiarum Compendium, 2, 484, 521, 526, 529–530; *Scylitzae* Synopsis Historiarum, 404; *Zonarae* Epitomae Historiarum, 504–506, 571–572, 594–595, 737–738.

83 ODB 2, 1174–1175 s.v. Land Survey.

84 *Doelger*, Beitraege, 79–83. A basic principle of the fiscal system was that tax assessment and tax collection should be kept apart. Ibidem, 79.

85 See pp. 102–103 and n. 66 above. To be sure, at times enlightened emperors tried to curb misapplied and mismanaged tax practices by offering relief to citizens, artisans and traders. Thus, Emperor Anastasius I (491–518) abolished the quinquennial *chrysargyron* and reduced the land tax: *Jones*, LRE, 237; Empress Irene (797–802) alleviated the tax burden of the subjects: *Theodori Praepositi,* Epistolae, PG, 99, cols. 929–933; *Theophanis,* Chronographia, 1, 475; Michael II (820–829) remitted the

bureaucratic continuity, and relative independence; and that on the whole the fiscal system as implemented was *effective*, in the sense of accomplishing the *prescribed* by the state objective of *maximizing* tax revenue.[86] Despite a not always conducive environment and wanting tax collection effort, the institution of fiscal bureaucracy adapted over the centuries in response to changing circumstances and expediencies,[87] and succeeded in coalescing often antithetic beliefs, principles, and practices into a fairly coherent whole. Internal inconsistencies and external pressures notwithstanding, it managed to deliver on its main objective during successive imperial administrations, securing a steady stream of revenue for the maintenance of the administrative apparatus by means of creative methods of levying taxes largely on powerless people and their possessions.

*Conclusion*

The state set up an elaborate bureaucratic apparatus intent on exercising strict control over its fiscal affairs. The structure of the fiscal bureaucracy and the nomenclature of the bureaux, their heads, and their titles were redesigned over time, reflecting a long evolution dictated by administrative, military, and budgetary imperatives. The emperors strived to develop institutional arrangements attuned to changing conditions, capable of establishing effective control over the administration of the state's budget, ensuring accountability, and preventing corrupt practices. Nevertheless, their efforts to maintain operative control over a complicated fiscal structure did not produce consistently the desired results. With few exceptions,[88] the execution of the budget by successive imperial administrations was haphazard, was driven by a "spend and tax" syndrome, and was hardly a paragon of accountability.

A complex and overbearing tax system instituted to fill up the imperial Treasury succeeded in fulfilling the mandated constant flow of revenues into the state's coffers,

---

hearth tax (*kapnikon*) of those who paid one *miliaresion*, and reduced it to one *miliaresion* for those who paid two: *Theophanes Continuatus,* De Michaele Amoriensi, 54; Constantine VII (945–959) alleviated the tax burden of the peasantry: *Theophanes Continuatus*, 443; Nicephorus III forgave everybody's tax obligations in 1081: *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 720–21; Romanus III (1028–1034) forgave the debts to the fisc: *Zonarae* Epitomae Historiarum, 3, 478, 574; *Cedrenus,* Historiarum Compendium, 2, 486; *Scylitzae* Synopsis Historiarum, 275; Michael IV (1034–41) ordered the use of a longer *orgyia* (2.17m instead of 2.10m) in the measurement of land for fields of the best and middle quality thereby reducing the tax obligations of the peasants correspondingly: *Schilbach*, Metrologie, 22–26; Andronicus I Comnenus (1183–1185) reduced considerably the tax burden of peasants and inflicted severe penalties on tax collectors who furthered their own interests: *Vasiliev*, History, 2, 434, 481; *Lampros*, Choniatou ta Sozomena, 142–149; *Choniatae*, Orationes et Epistolae, 325–326. Michael VIII Palaeologos (1260–1282) granted remission of debts to the fisc: *Pachymeris*, De Michaele et Andronico Palaeologis, 1, 97–98; *Oikonomides*, Impôt, 14–15. On occasion, emperors reduced the tax of hard-pressed or ravaged provinces. *Jones*, LRE, 237, 452–453, 456. The very fact that emperors were prompted to grant tax relief attests to the oppressive tax burden imposed on the peasantry.

86 *Jones*, LRE, 295; *Haldon*, Bureaucracy, 60–63.

87 *Kaegi*, Sklerosis and Flexibility, 87–89.

88 *Ostrogorsky*, History, 220, 339, 443–444, 485.

albeit without regard to the finite taxable capacity of the empire's subjects. The architecture of the tax structure unmindfully skewed the incidence of the tax burden. The bulk of the state revenue was obtained from taxes levied on the peasantry and only a small part from the well-off, the business community, and other revenue-producing sources. The tax system remained regressive and unfair due to imperfections in conception, design and implementation; it paid no attention to the taxpayers' ability to pay; institutionalized partial and total exemptions; introduced appreciable variations in tax assessments; was influenced by the taxpayers' social status; overassessed the tax liability of powerless small landholders; consented to an assortment of collection fees not shared by all; and heightened the risk of abuse due to the proliferation of taxes and stopgap levies. The rational implementation of the tax system was further vitiated by the abuses of the tax collectors who were able during the verification process to take advantage of the imprecise and contestable declarations that for the most part served as the basis of tax assessment. Though practical for the administration of the system, the procedure proved unfair to the taxpayer. In an autocratic political system, with virtually no chance to be heard, the people were faced with a situation of taxation without representation. Moreover, as government outlays often were of questionable economic and social merit, the shift of resources from the productive sectors to the fiscus through heavy taxation deprived the private sector from access to funds that potentially could have been utilized more productively and also accrue benefits to the public at large.

Tax reformers attempted to rationalize the tax incidence by introducing standard scales in assessing a taxpayer's possessions but without much success, as land and supplementary taxes were subject to significant regional variations and the norms of taxation kept changing. At times enlightened emperors tried to curb misapplied tax practices and offered tax relief to peasants, artisans and traders, or to hard-pressed and ravaged provinces. Onerous taxes such as the *chrysargyron* and the *allelengyon* were abolished when their underpinnings became unworkable. While fiscal exemptions of a permanent nature (*ateleiai*) were ill-conceived, costly to the Treasury, and self-serving, temporary ones (*sympatheia*, *kouphimos*, emergency relief) were purposeful and expedient. The last tax reform of 1106–9 rectified many inconsistencies in the wake of the persisting since the tenth century devaluations and the 1092 currency reform, and eased the confusion that marred the implementation of the tax system. The reform instituted uniform but higher rates for the basic land tax and the supplementary charges, simplified the method of their calculation and payment, and was to be enforced upon all fiscal units without exception. But it failed to sustain the level of anticipated state revenues and to introduce a degree of fairness into the fiscal system, as existing and subsequent tax exemptions persisted, implementation left much to be desired, and grants of state lands and revenues to members of the imperial family, influential monasteries, and regional magnates continued unabated. Essentially, tax and currency reforms were narrow in conception, ignored the impact of their incidence, and were instituted primarily for the benefit of the *fiscus*. Even so, because of inconsistent enforcement, the reforms became vacuous and unwittingly defeated their own purpose.

The ire of the taxpayers was directed primarily against the tax collectors, but higher ranking officials responsible for the administration and enforcement of the complex tax regulations – forming the bedrock of the fiscal apparatus – were not spared either bearing the brunt of common misperception, although occasional lapses among their ranks cannot be ruled out. The administrative separation between tax assessment and tax collection evidently precluded their forceful intervention to curb the misdeeds of the tax collectors. Intent on curbing tax evasion, the upper echelon of the fiscal bureaucracy for the most part was reluctant to acknowledge inequitable and discriminatory privileges, but their efforts were handicapped by legal constraints or were rebuffed by imperial commands. On the whole, the fiscal system and the implementing bureaucracy were effective, in the sense of being able to achieve the prescribed by the state objective of maximizing tax revenue; but the instituted tax structure and the means employed at the implementation stage to achieve this goal had the unintended consequence of paying lip service to the desiderata of fair tax assessment, unblemished collection, and prevention of tax avoidance by the powers that be.[89]

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary sources


Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana (MM), edd. *F. Micklosich – J. Mueller*, Vienna, 1860–1890 (1–6).

Actes de Chilandar, edd. *R. P. Petit – B. Korablev*, Amsterdam 1975.

Actes de Dionysiou, ed. *N. Oikonomides*, Paris 1968.

Actes de Docheiariou, ed. *N. Oikonomides*, Paris 1984.

Actes d'Iviron, edd. *J. Lefort – N. Oikonomides – D. Papachryssanthou*, Paris 1985.

Actes de Lavra, edd. *P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou*, Paris 1970.

Actes de Philothée, edd. *W. Regel – E. Kurtz – B. Korablev*, Amsterdam 1975.

Actes de Saint-Pantéléèmon, edd. *P. Lemerle – G. Dagron – S. Circovic*, Paris 1982.

Actes de Xénophon, ed. *D. Papachryssanthou*, Paris 1986.

Actes de Zographou, edd. *W. Regel – E. Kurtz – B. Korablev*, Amsterdam 1969.

Basilica (B), ed. *I. D. Zepos*, Athens 1896–1900 (I–V).

Buildings, *Procopius*, ed. and transl., *H. B. Dewing*, London 1914.

Byzantina Egrapha tis Monis Patmou: I, ed. *E. L. Vranousse*; II, *M. Nystazopoulou-Pelekidou,* Athens 1980.

Chronographia, *Theophanis*, ed. *C. de Boor*, Leipzig 1883.

Codex Justinianus (Corpus Juris Civilis) (CJ), ed. *P. Krueger*, Berlin 1877.

De Ceremoniis Aulae Byzantinae, *Constantini Porphyrogeniti*, ed. *J. J. Reiske*, Bonn 1829.

De Michaelae Amoriensi, *Theophanes Continuatus*, ed. *I. Bekker*, Bonn 1838.

De Michaelae et Andronico Palaeologis, *Georgii Pachymeris*, ed. *I. Bekker*, Bonn 1835.


---

89 The triptych of economic, financial, and fiscal institutions comprise the constituent elements of the overarching Institutional Framework of the Byzantine Economy: *Maniatis*, Economic Institutions of the Byzantine State, 205–259; *Idem*, Financial Institutions of the Byzantine Economy, 101–125; *Idem*, Byzantine Fiscal System, 87–115.

De Romano Lecapeno, *Theophanes Continuatus*, ed. *I. Bekker*, Bonn 1838.
Ecloga Basilicorum, ed. *L. Burgmann,* Frankfurt am Main 1988.
Epistolae, *Theodori Praepositi Studitarum*, PG 99.
Epitomae Historiarum, *Ioannis Zonarae*, ed. *M. Pinder*, Bonn 1897.
Farmer's Law, JGR II.
Ex Imperatoris Historiarum, *Ioannis Cantacouzeni*, ed. *L. Schopen* Bonn 1832.
Hexabiblos, *K. Armenopoulos*, ed. *C. G. Pitsakis*, Athens 1971.
Histoire, *Nicephore Bryenios*, ed. *P. Gautier*, Brussels 1975.
Historia, *M. Attaleiates*, ed. *I. D. Polemis*, Athens 1997.
Historia, *Nicetae Choniatae*, ed. *I. A. Van Dieten*, Berlin 1975.
Historiarum Compendium, *Georgius Cedrenus*, ed. *I. Bekker*, Bonn 1839.
Historiae Byzantinae, *Nicephori Gregorae*, ed. *L. Schopen*, Bonn 1829.
Jus Graecoromanum (JGR), edd. *I-P. Zepos*, Athens 1931 (I–VIII).
La Diataxis de Michel Attaliate, ed. *P. Gautier*, Paris 1981.
La monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine, Izvestia 6 (1900) nos. 1, 2.
Letters, *Nicholas I Patriarch of Constantinople*, edd. *R. J. H. Jenkins – L. G. Westerink*, Washington DC 1973.
Le Typikon du Christ Sauver Pantokrator, *P. Gautier*, Revue des Etudes Byzantines 32 (1974) 110–145.
Le Typikon du Sébaste Grégoire Pakourianos, *P. Gautier*, Revue des Etudes Byzantines 42 (1984) 25–135.
Michael Akominatou tou Choniatou ta Sozomena, ed. *S. Lampros*, Groningen 1968.
Opera Omnia, *S. P. N. Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani*, PG 100.
Opuscula Historica, *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani,* ed. *C. de Boor*, New York 1975.
Orationes et epistolae, *Nicetae Choniatae*, ed. *J. L. Van Dieten,* Berlin 1972.
Patrologiae Graecae (PG), ed. *J. P. Migne*, Paris 1857–1866.
Stratigikon, *Kekaumenos*, ed. *D. Tsougarakis*, Athens 1993.
Synopsis Historiarum, *Ioannis Scylitzae*, ed. *I. Thurn*, Berlin 1973.
Syntagma ton theion kai ieron kanonon (Syntagma), *G. A. Rhalles – M. Potles*, (I–VI), Athens 1852–1859.
The Book of the Prefect, *A. E. R. Boak*, Journal of Economic and Business History, 1 (1929), 598–617.
The Correspondence of Ignatios the Deacon, ed. *C. Mango,* Washington DC 1997.
The Digest of Justinian, ed. *A. Watson*, Philadelphia 2009.
The Ecclesiastical History of Evagrius, edd. *J. Bidiz – L. Parmentier*, London 1898.
Theophylact d'Achrida,ed. *P. Gautier*, Thessaloniki 1986.
To Eparchicon Biblion (BE), ed. and transl. *J. Koder*, Das Eparchenbuch Leons des Weisen, Vienna 1991.

## Литература – Secondary Works

*Ahrweiler H.*, Byzance et la mer, Paris 1966.

*Ahrweiler H.*, La 'Pronoia' à Byzance, Structures féodales et féodalism dand l' Occident Méditerraneén (Xe–XIIIe siècles), Ecole Francaise de Rome, Paris 1980, 681–689.

*Ahrweiler H.*, Les forteresses construites en Asie Mineure face à l'invasion seljoucide, Akten des XI. Internationalen Kongresses, Munich 1960, 172–189.

*Ahrweiler H.*, Les ports byzantine (VIIe–IX siècle), Na Navigazione Mediterranea nell' Alto Medioevo, Spoleto 1978, 1, 259–283.

*Ahrweiler H.*, L' Idéologie politique de l' Empire byzantine, Paris 1975.

*Ahrweiler H.*, Recherches sur la société byzantine au XI siècle: Nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités, Travaux et Mémoires 6 (1976), 101–124.

*Andreades A. M.*, Historia tis Hellinikis Dimosias Oikonomias, Athens 1992.

*Andreades A. M.*, Public Finances, Byzantium, edd. *N. H. Baynes – H. St. L. B. Moss*, Oxford 1962, 72–85.

*Angelov D.*, Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204–1330, Cambridge 2007.

*Angold M.*, A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Lascarids of Nicaea (1204–1261), Oxford 1975.

*Angold M.*, The Byzantine Empire 1025–1204, London 1997.

*Angold M.*, The Shaping of the Medieval Byzantine 'City', Byzantinische Forschungen 10 (1985) 1–37.

*Antoniadis-Bibicou H.,* Recherches sur les doines à Byzance, Paris 1963.

*Astruc C.,* Un document inédit de 1163 sur l' évéché thessalien de Stagi, Bulletin de Correspondance Hellénique 83 (1959) 210–225.

*Bardill J.*, Brickstamps of Constantinople, Oxford 2004.

*Brandes W.*, Cities in the Seventh and Eighth Centuries – Different Sources, Different Histories? The Idea and Ideal of the Town Between Late Antiquity and the Early Middle Ages, edd. *G. P. Brogiolo – B. Ward-Perkins,* Leiden 1999, 25–40.

*Brandes W.*, Die Staedte Kleinasiens im 7. und 8. Jahrhundert, Berlin 1990.

*Brandes W.*, Finanzverwaltung in Krisenzeiten: Untersuchungen zur byzantinischen Administration im 6–9 Jahhundert, Frankfurt am Main 2002.

*Brandes W. – Haldon J.,* Towns, Tax and Transformation: State, Cities and their Hinderlands in the East Roman World 500–800, Towns and their Territories Between Late Antiquity and the Early Middle Ages, edd. *G. P. Brogiolo – N. Gautier – N. Christie*, Leiden 2000, 142–173.

*Bréhier L.*, Institutions de l' empire byzantine, Paris 1949.

*Bury J. B.*, The Imperial Administrative System in the Ninth Century, London 1911.

*Charanis P.*, Economic Factors in the Decline of the Byzantine Empire, Journal of Economic History 13 (1953) 410–435.

*Charanis P.*, On the Social Structure and Economic Organization of the Byzantine Empire in the Thirteenth Century and Later, Byzantinoslavica 12 (1951) 1–153.

*Charanis, P.,* The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire, Dumbarton Oaks Papers 4 (1948) 53–118.

*Cheynet J. C.*, Pouvoir et contestations à Byzance 963–1210, Paris 1990.

*Cheynet J. C.*, Dévaluation des dignités et dévaluation monétaire dans la second moitié du XIe siècle, Byzantion 53 1983, 455–480.

*Chrysostomides J.*, Venetian Commercial Privileges under the Palaeologoi, Studi Veneziani 12 (1970) 263–279.

*Day J.*, The Levant Trade in the Middle Ages, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.,* Washington DC 2002, 2, 807–814.

*De Malafosse J.*, La monocratie byzantine, Recueil de la société Jean Bodin pour l' histoire comparative des institutions, 21 (1969) II, 1–50.

*Delmaire R.*, Cités et fiscalité au Bas-Empire. A propos du role des curiales dans la levée des impost, La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du IIIe siècle à l'avènement de Charlemagne, ed. *Cl. Leppeley*, Bari 1996, 39–66.

*Doelger F.*, Treatise on Taxation, Beitraege zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. Und 11. Jahrhunderts, Leipzig 1927 (Hildesheim 1960).

*Dunn A.*, The transition from polis to kastron in the Balkans (III–VII c.): general and regional perspectives, Byzantine and Modern Greek Studies 18 (1994), 60–80.

*Ensslin W.*, The Emperor and the Imperial Administration, *N. H. Baynes – H. St. L. B. Moss,* Byzantium, Oxford 1962, 280–294.

*Foss C. – Winfield D.*, Byzantine Fortifications: An Introduction, Pretoria 1986.

*Gautier P.,* Diatribes de Jean l' Oxite contre Alexis Ier Comnène, Revue des Etudes Byzantines 28 (1970) 19–49.

*Gautier P.*, La Diataxis de Michel Attaliate, Paris 1981.

*Gorecki D. M.*, Land Tenure in Byzantine Property Law: iura in re aliena, Greek, Roman and Byzantine Studies 22 (1981) 80–198.

*Grierson Ph.*, Coinage and Money in the Byzantine Empire 498-c.1090, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto medioevo, Spoleto 1961, 414–424.

*Grierson Ph.*, Commerce in the Dark Ages: A Critique of the Evidence, Transactions of the Royal Historical Society 9 (1959) 130–156.

*Grierson Ph.*, The Debasement of the Bezant in the Eleventh Century, Byzantinische Zeitschrift, 47 (1954) 379–394.

*Guilland R.*, Logariastè, Jahrbuch der Oesterreichischen Byzantinistik 18 (1969) 101–113.

*Guillou A.*, Functionaries, The Byzantines, ed. *G. Cavallo*, Chicago 1997, 195–235.

*Haldon J.,* Byzantium: A History, Stroud Gloucestershire, 2005.

*Haldon J. F.,* Byzantium in the seventh century: the transformation of a culture, Cambridge 1997.

*Haldon J.*, Limnos, Monastic Holdings and the Byzantine State: ca. 1261–1453: Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society, edd. *A. Bryer – H. Lowery,* Washington DC 1986, 166–188.

*Haldon J.*, Military Administration and Bureaucracy: State Demands and Private Interests, Byzantinische Forschungen 19 (1993) 16–50.

*Haldon J.*, The Army and the Economy: The Allocation and Redistribution of Surplus Wealth in the Byzantine State, Mediterranean Historical Review 72 (1992) 126–155.

*Haldon J.*, The Idea of the Town in the Byzantine State, The Idea and Ideal of the Town Between the Antiquity and the Early Middle Ages, *edd. G. P. Brogiolo – B. Ward-Perkins,* Leiden 1999, 1–23.

*Harvey A.*, Competition for economic resources: the state, landowners and fiscal privileges, The Empire in Crisis (?): Byzantium in the Eleventh Century (1025–1081), Athens Greece, 155–185.

*Harvey A.*, Economic expansion in the Byzantine empire 900–1200, Cambridge 1989.

*Harvey A.*, Financial Crisis and the rural economy, Alexios I Komnenos, edd. *M. Mullet – D. Smythe*, Belfast 1996, 156–187.

*Harvey A.*, The Land and Taxation in the Reign of Alexios I Komnenos: The Evidence of Theophylact of Ochrid, Revue des Etudes Byzantines 51 (1993) 120–142.

*Harvey A.*, The Monastic Economy and Imperial Patronage from the Tenth to the Twelfth Century, Mount Athos and Byzantine Monasticism, edd. *A. Brayer – M. Cunningham*, Aldershot 1996, Variorum reprints, Part VIII, 85–105.

*Hendy M. F.,* Byzantium 1081–1204: An Economic Reappraisal, Ibidem The Economy, Fiscal Administration and Coinage in Byzantium, Northampton 1989, Variorum Reprints, Part II, 1–52.

*Hendy M. F.,* Byzantium 1081–1204: The Economy Revisited Twenty Years On, Ibidem The Economy, Fiscal Administration and Coinage in Byzantium, Northampton 1989, Variorum Reprints, Part III, 1–48.

*Hendy M. F.,* Coinage and Money in the Byzantine Economy 1081–1261, Washington DC 1969.

*Hendy M. F.*, Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300–1450, Cambridge 1985.

*Hendy M. F.,* The Economy: A Brief Summary, *S. Vryonis, Jr.,* Byzantine Studies*,* New Rochelle New York 1992*,* 141–152.

*Herrin J.*, Realities of Byzantine Provincial Government: Hellas and Peloponnesos, 1180–1205, Dumbarton Oaks Papers 29 (1975) 246–270.

*Ivison E. A.*, Urban Renewal and Imperial Revival in Byzantium (730–1025), Byzantinische Forschungen 26 (2000) 1–46.

*Jacoby D.*, Italian Privileges and Trade in Byzantium Before the Fourth Crusade: A Reconsideration, Ibidem, Trade, Commodities and Shipping in the Medieval Mediterranean, Aldershot 1997, Variorum Reprints, Part II, 339–368.

*Jones A. H. M.*, The Later Roman Empire (LRE), Oxford 1994.

*Jones A. H. M.*, The Roman Economy, ed. *P. A. Brunt*, Oxford 1974.

*Kaegi W. E.*, Sklerosis and Flexibility, Byzantinische Forschungen 19 (1993) 81–95.

*Kaegi W. E.*, Some Perspectives on Byzantine Bureaucracy, The Organization of Power, edd. *M. Gibson – R,. D. Biggs*, Chicago 1991, 125–147.

*Kaplan M.*, Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol, Paris 1992.

*Kaplan M.*, Les propriétés de la Couronne et de l' Eglise dans l' empire byzantin (Ve–VIe siècles), Paris 1976.

*Karayannopoulos J.*, Fragmente aus dem Vademecum eines byzantinischen Finanzbeamten, Polychronion, Festschrift F. Doelger zum 75. Geburtstag, Heidelberg 1966, 315–322.

*Kazhdan A.,* Derevnja i gorod v Vizantii IX–XX vv, Moscow 1960.

*Kazhdan A.*, Oxford Dictionary of Byzantium (ODB).

*Kazhdan A.*, Pronoia: The History of a Scholarly Discussion, Mediterranean Historical Review 10 (1995–96) 133–163.

*Kazhdan A.*, State, Feudal and Private Economy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 47 (1993), 85–105.

*Kontogiannopoulou A.*, La fiscalité à Byzance sous les Paléologues (13e–15e siècles), Revue des Etudes Byzantines 67 (2009) 15–50.

*Kyritses D.*, The 'Common Chrysobulls' of Cities and the Notion of Property in Late Byzantium, Symmeikta 15 (1999) 229–243.

*Laiou A. E.*, Constantinople and the Latins, Cambridge 1972.

*Laiou A. E.*, Economic and Noneconomic Exchange, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 2, 675–696.

*Laiou A. E.,*Exchange and Trade, Seventh–Twelfth Centuries, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.,*Washington DC 2002, 2, 697–758.

*Laiou A. E.*, Le débat sur les droits du fisc et les droits régaliens au début du 14e siècle, Revue des Etuds byzantines 58 (2000) 97–122.

*Laiou A. E. et al.,*The Economic History of Byzantium (EHB), Washington DC 2002 (1–3).

*Laiou A. E. – Morrisson, C.*, The Byzantine Economy, Cambridge 2007.

*Lefort J. et al*, Géométries du fisc byzantin, Paris 1991.

*Lefort J.*, Fiscalité médiévale et informatique: Recherche sur les barèmes pour l'imposition des paysants byzantines au XIV siècle, Revue Historique 252 (1974) 315–356.

*Lefort J.*, Une grande fortune foncière aux Xe–XIIIe s.: les biens du Monastère d' Iviron, Structures féodales et féodalisme dans l'Occident Méditerranéen (Xe–XIIIe Siècles), Rome 1980, 725–56.

*Lemerle P.,* Cinq études sur le XIe siècle byzantin, Paris 1977.

*Lemerle P.*, Notes sur l'administration byzantine à la veille de la IVe croisade d'après deux documents inédits des Archives de Lavra, Mélanges Raymond Janin*,* Institut Français d'Etudes Byzantines, Paris 1961, 250–274.

*Lemerle P.*, 'Roga' et rente d'état aux Xe–XIe siècles, Revue des Etudes Byzantines 25 (1967) 77–100.

*Lemerle P.*, The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century: the Sources and Problems, Galway 1979.

*Lemerle P.*, Un Praktikon inédit des Archives de Karakala (Janvier 1342) et la situation Macédoine orientale au moment de l'usurpation de Cantacusène. Ibidem, Le monde de Byzance: histoire et institutions, London 1978, Variorum reprints, Part XVIII, 278–298.

*Litavrin G. G.,* Vizantijskoe obscestro i gosudarstvo v X–XI vv, Moscow 1977.

*Lombard M.,* L'or musulman du VIIe au XIe siècle, Annales: Economies, Sociétés, Civilisations, 2 (1947) 133–160.

*Lopez R. S.*, East and West in the Middle Ages: Economic Relations, Ibidem, The Shape of Medieval Monetary History, London 1956, Variorum Reprints, Part VI, 100–136.

*Lopez R. S.*, Il problema della bilancia dei pagamenti nel commercio di Levante, Ibidem, Byzantium and the World Around it: Economic and Institutional Relations, London 1978, Variorum Reprints, Part VIII, 402–446.

*Lopez R. S.*, The Dollar of the Middle Ages, The Journal of Economic History, 11 (1951) 202–228.

*Macrides R. J.*, The Competent Court, edd. *A. E. Laiou – D. Simon,* Law and Society in Byzantium: Ninth–Twelfth Centuries, Washington DC 1994, 119–145.

*Magdalino P.*, Justice and Finance in the Byzantine State, Ninth to Twelfth Centuries, edd. *A. E. Laiou – D. Simon,* Law and Society in Byzantium*:* Ninth–Twelfth Centuries, Washington DC 1994, 85–118.

*Magdalino P.*, Manuel I Komnenos 1143–1180, Cambridge 1997.

*Magdalino P.*, Medieval Constantinople: Built Environment and Urban Development, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 2, 513–536.

*Maniatis G. C.*, On the Validity of the Theory of Supreme State Ownership of All Land in Byzantium, Byzantion 77 (2007) 566–634.

*Maniatis G. C.*, Operationalization of the Concept of Just Price in the Byzantine Legal, Economic and Political System, Byzantion 71 (2001) 131–193.

*Maniatis G. C.*, Organization and Modus Operandi of the Byzantine Salt Monopoly, Byzantinische Zeitschrift 102 (2009) 661–696.

*Maniatis G. C.*, The Economic Institutions of the Byzantine State, Byzantion 86 (2016) 205–259.

*Maniatis G. C.*, The Impact of Financial Institutions on the Development of the Byzantine Economy (10th–12th Centuries), Zbornik radova Vizantološkog instituta 53 (2016) 101–125.

*Maniatis, G. C.*, The Organic Structure and Effectiveness of the Byzantine Fiscal System – A Critical Evaluation, Zbornik zadova Vizantoloskog instituta 54 (2017) 87–115.[referred to in n.89].

*Matschke K. P.*, Commerce, Trade, Markets and Money: Thirteenth–Fifteenth Centuries, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002*,* 2, 771–806.

*McCormick M.*, Emperors, The Byzantines, ed. *G. Cavallo*, Chicago 1997, 236–267.

*Monks G. R.* The Aministration of the Private Purse, Speculum 32 (1957) 723–755.

*Morris R.*, Monastic exemptions in tenth-and-eleventh-century Byzantium, Property and Power in the early Middle Ages, edd. *W. Davis – P. Fouracre,* Cambridge 1995, 200–220.

*Morrisson C.*, Byzantine Money: Its Production and Circulation, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al.*, Washington DC 2002, 3, 909–966.

*Morrisson C.*, La dévaluation de la monnaie byzantine au XIe siècle: Essai d' interpretation, Travaux et Mémoires 6 (1976) 3–30.

*Morrisson C.,* La logarikè: réforme monétaire et réforme fiscale sous Alexis Ier Comnène, Travaux et Mémoires 7 (1979) 419–464.

*Morrisson C.*, La puissance économique de Byzance avant la IVe Croisade, Academie des Inscriptions & Belles Lettres, Paris 2003, II 822–865.

*Morrisson C.*, Monnaie et finances dans l' empire byzantine, Xe–XVe siècle, Hommes et richeches dans l' empire byzantine, edd. *V. Kravari – J. Lefort – C. Morrisson*, Paris 1991, II, 291– 315.

*Moutsopoulos N. C.*, Pyrgoi kai kastra, Thessaloniki 1980.

*Mullet M.*, Patronage in Action: the problem of an eleventh-century Bishop, Church and People in Byzantium, ed. *R. Morris,* Manchester 1986*,* 125–147.

*Neville L.*, The Marcian Treatise on Taxation and the Nature of Bureaucracy in Byzantium, Byzantinische Forschungen 26 (2000) 47–62.

*Oikonomides N.*, De l'impot de distribution à l'impot de quotité à propos du premier cadastre byzantine (7e–9e siècle), ZRVI 26 (1987) 1–20.

*Oikonomides N.*, Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe–XIe s.), Athens 1996.

*Oikonomides N.*, L' evolution de l'organisation administrative de l' empire byzantin au XIe siècle (1025–1118), Travaux et Mémoires 6 (1976) 125–158.

*Oikonomides N.*, Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles, Paris 1972.

*Oikonomides N.*, Tax Exemptions for the Secular Clergy under Basil II, Kathigitria, Essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday, ed. *J. Chrysostomides,* Cambridge 1988.

*Oikonomides N.*, Terres du fisc et revenue de la terre aux Xe–XIe siècle, Hommes et richesses dans l‘ Empire byzantin, edd. V. Kravari – J. Lefort – C. Morrisson, Paris 1991, II, 321–337.

*Oikonomides N.*, The Role of the Byzantine State in the Economy, The Economic History of Byzantium, edd. *A. E. Laiou et al*, Washington DC 2002, 3, 978–1029.

*Ostrogorsky G.*, History of the Byzantine State, Oxford 1968.

*Ostrogorsky G.*, La Pronoia, Byzantion 22 (1952) 437–518.

*Ostrogorsky G.*, Pour l' histoire de l' immunitè à Byzance, Byzantion 28 (1958) 135–195.

*Posner R. A.,* Economic Analysis of Law, New York 1973.

*Rawls J.*, A Theory of Justice, Cambridge 1999.

*Rouillard G.*, Les taxes maririmes et commerciales d'après des actes de Patmos et de Lavra, Mélanges Charles Diehl: études sur l' histoire et sur l' art de Byzance, Paris 1930, 1, 219–285.

*Runciman S.*, Byzantine Civilisation, London 1933.

*Runciman S.*, Byzantine Trade and Industry, The Cambridge Economic History of Europe, Cambridge 1987, 2, 121–152.

*Sargologos E.*, La vie de Saint Cyrille le Philéote moine byzantin, Brussels 1964.

*Schilbach E.*, Byzantinische Metrologie, Muenhen 1970.

*Schilbach E.*, Byzantinische Metrologische Quellen, Dusseldorf 1970.

*Smyrlis K.*, Financial Crisis and the limits of taxation under Andronicos II Palaiologos (1282–1321), Power and Subversion in Byzantium, edd. *Angelov D – Saxby M.,* Asgate 2013, 71–82.

*Svoronos N.*, L' epibolè à l'époque des Comnènes, Travaux et Mémoires 3 (1968) 364–395.

*Svoronos N.*, Les privilèges de l' Eglise à l'époque des Comnènes: Un recrit inédit de Manuel Ier Comnène, Travaux et Mémoires 1 (1965) 325–391.

*Svoronos N.*, Le serment de fidalité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionelle, Revue des Etudes Byzantines 9 (1951) 90–109.

*Svoronos N.*, Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles: le cadastre de Thèbes, Bulletin de Correspondance Hellénique, 83 (1959), 1–145.

*Svoronos N.*, Société et organisation intérieure dans l'empire byzantine au XIe siècle: les principaux problèmes, Ibidem, Etudes sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'Empire Byzantin, London 1973, Variorum reprints, Part IX, 1–36.

*Treadgold W.*, A History of the Byzantine State and Society, Stanford 1997.

*Treadgold W.*, Byzantium and its Army, Stanford 1995.

*Trojanos S.*, Einige Bemerkungen ueber die finaziellen Grundlagen des Festungsbaues im byzantinishen Reich, Byzantina 1 (1969) 41–57.

*Vasiliev A. A.*, History of the Byzantine Empire, Madison 1958, 1–2.

*Zakythinos D.*, Crise monétaire et crise économique à Byzance du XIIIe au XVe siècles, L'Hellénisme Contemporain, 1947: 164–192, 259–277, 564–591; 1948: 57–66.

*Џорџ К. Манијатис*
Џексонвил, Флорида, САД
gmmanos@verizon.net

ОРГАНСКА СТРУКТУРА И ЕФЕКТИВНОСТ ВИЗАНТИЈСКОГ ФИСКАЛНОГ СИСТЕМА – КРИТИЧКА ОЦЕНА

Сврха овог чланка је испитивање органске структуре и ефикасности византијског фискалног система и осетљивог владиног апарата. Нагласак се ставља на: концептуализацију и архитектуру царског буџета; утврђене буџетске циљеве и приоритете; метод који се користи при изради и извршењу буџета; усвојену пореску структуру, еволуцију током времена и пореску инциденцију; изворе прихода; несагласност у наплати пореза; рационализацију пореских уступака и олакшица; степен избегавања пореза и поправних акција; утицај низа јавних расхода на економију; друштвено-економске последице политике и тактике за спровођење пореза; и ефикасност фискалног система и извршне бирократије у постизању прописаних циљева. Налази потврђују да су, у целини, византијски фискални систем и извршна бирократија били делотворни у смислу постизања максимизирања пореских прихода прописаних државним циљем. Међутим, успостављена пореска структура и средства која су коришћена током спровођења, услед синдрома „трошења и опорезивања“, доводили су до неправичне процене и безобзирне наплате од стране надлежних органа.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 94(439:495.02):929„12“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754117H

ЂУРА ХАРДИ
Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет
djurahardi@ff.uns.ac.rs

# ЈЕДАН ПРИЛОГ ПИТАЊУ ВИЗАНТИЈСКОГ НАСЛЕЂА НА ТЛУ ОВОСТРАНОГ СРЕМА (*SIRMIE CITERIORIS*)

У историографији је одавно разматрано питање власти бивше византијске царице Марије, Маргарете Арпадовић и њених синова на тлу Оностраног Срема (*Sirmia Ulterior*) – земље јужно од реке Саве, након Маргаретиног повратка у Угарску (око 1222). Та област се обично повезује са Маргаретиним миразом. Такође је позната околност да је Маргарета од свог брата, угарског краља Андрије II, добила значајне поседе на југу Угарске. Међу њима су се налазили и они у Овостраном Срему (*Sirmia Citerior*), где је у то доба већ постојала институција Сремске жупаније. Аутор рада истражује карактер власти Маргаретине породице на тлу јужне Угарске, конкретно у Овостраном Срему и Ковинској жупанији. Њихова власт у Овостраном Срему се, између осталог, посредно може доказати кроз упоредне архонтолошке податке сачуване у угарским краљевским повељама. Прихватљива је претпоставка да је цела Сремска жупанија, у виду својеврсног *honor-a*, стајала у поседу породице. По ауторовом мишљењу није искључено да се титула *Dominus Sirmii*, коју је носио Маргаретин син Јован Анђео односила не само на Онострани већ и на Овострани Срем.

*Кључне речи*: Овострани Срем (*Sirmia Citerior)*, Маргарета-Марија Арпадовић, Јован Анђео, Угарска, византијско наслеђе, *dominus Sirmii/Syrmie,* Сремска жупанија, Андрија II.

Historiography has long debated the issue of the rule of a former Byzantine Empress Maria, Margaret Árpád and her sons over the area of Upper Syrmia (*Sirmia Ulterior*) – lands South of the river Sava, after Margaret's return to Hungary (around 1222). This area is usually connected with Margaret's dowry. It is also well known that Margaret received from her brother, Andrew II of Hungary, a significant number of properties in the South of Hungary. Among these were also the properties located in Lower Syrmia (*Sirmia Citerior*), where, at the time, the institution of the Duchy of Syrmia had already been established. The author of this paper explores the character of Margaret's family's rule in the area of South Hungary, specifically Lower Syrmia and the County of Kovin. Their rule in Lower Syrmia can be

indirectly confirmed by means of comparative archontological data kept in Hungarian royal charters. It is acceptable to assume that the entire Duchy of Syrmia was, as a particular *honor*, in the possession of the family. The author believes that it is quite possible that the title *Dominus Sirmii/Syrmie*, which Margaret's son John Angelos bore, referred not only to Upper, but also to Lower Syrmia.

*Keywords*: *Lower Syrmia* (*Sirmia Citerior*), Margaret-Mary Árpád, John Angelos, Hungary, the Byzantine legacy, *dominus Sirmii/Syrmie*, the Duchy of Srem, Andrew II.

Као својеврсни путоказ за писање овог прилога послужио нам је рад Божидара Ферјанчића *Проблем византијскої наслеђа у северозайадној Србији,* настао 1994. године. Реч је о студији у којој су сумирана постојећа сазнања и дати нови закључци о судбини и утицају бивше византијске царице Марије, односно угарске принцезе Маргарете Арпадовић и њених наследника на тлу данашње Србије.[1] С друге стране, одавно су познате главне црте из живота Маргарете и њених синова, захваљујући пре свега двојици њених (тј. њихових) биографа Мору Вертнеру[2] и Лудовику Алојзију Таутуу.[3] Ако ништа друго, време је показало да су, осим пажње вредног историографског суда о реченој византијској царици и њеним наследницима, ови аутори на једном месту сабрали кључне изворе за ову тему и на тај начин задужили будуће истраживаче. Познато је да је Маргарета била кћи угарског краља Беле III (1172–1196) и да ју је отац 1185/6. године, када је имала десетак година, удао за византијског цара Исака II Анђела (1185–1195, 1203–1204) склопивши, на тај начин, мир и савез са Царством. Маргарета, која је доласком у Цариград постала Марија, надживела је свог првог супруга и пад Византије 1204. године пред налетом војски Четвртог крсташког похода. Још два пута се удавала. Брак са вођом крсташа Бонифацијем Монфератским одвео ју је у Солун, да би се, по свему судећи, почетком двадесетих година XIII века из латинске Солунске краљевине, која је бројала своје последње дане, са синовима вратила у Угарску. У отаџбини је од свог млађег брата, краља Андрије II (1205–1235) добила значајне поседе у јужним пределима државе. Она, а након њене смрти (око 1233?), и њени наследници владаће Оностраним Сремом (*Sirmia Citerior*) и земљама на тадашњем угарском пограничју према Бугарској – Србији и Босни. Те земље су се, мање или више, поклапале са областима које је својевремено Маргаретин отац, као ћеркин мираз, вратио Византији 1186. године.[4]

Божидар Ферјанчић је закључио да је власт бивше византијске царице Марије (Маргарете) и њених синова представљала последњи знак византијског наслеђа на тлу северозападне Србије, мислећи при том надасве на Онострани

---

1 *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 49–58.

2 *Wertner*, Az Árpádok, 386–412; *Wertner*, Margit császárné fiai, 593–611; У немачком преводу, нама недоступан рад *Wertner*, Margarethe von Ungarn, 219–255.

3 *Tautu*, Margherita, 51–79.

4 Уп. претходне нап.

Срем или будућу Мачву. По суду овог историчара, област која је захваљујући свом словенском и грчком становништву оданом православљу несумњиво била блиска Марији, и у каснијем средњем веку је задржала посебан статус. Ферјанчић је к томе, истина не први, поседе бивше византијске царице поделио у две групе: оне који су представљали њен мираз, и оне друге, дариване јој од њеног брата, угарског краља.[5] Имајући пред собом изнете оцене и увид у проблем истраживања, учинило нам се да историографија није до краја остала доречена у погледу питања статуса власти и поседа Маргарете и њене породице. Међутим, не толико на простору Оностраног, већ Овостраног Срема, ако се два Срема уопште могу олако раздвојити у датом историјском времену. Дакле, у оном Срему који је у ужем смислу од раније био део Угарске. Односно, ако по страни оставимо континуитет династичких веза, те културни и црквени утицај Византије на Угарску након 1204. године (који се најтрајније задржао управо у Срему),[6] у духу Ферјанчићевих речи, нас ће овом приликом занимати да ли се трагови византијског наслеђа могу одредити у карактеру власти Маргарете и њене породице на тлу јужне Угарске. Да ли ова претпоставка има утемељење у изворима, показаће излагање које следи.

Како смо већ раније истакли, непосредни извори за ову тему су одавно познати и до сада много пута разматрани у историографији. Три документа, која ће се наћи у средишту наше расправе, сачувана су захваљујући деловању папске канцеларије. Први од њих је повеља Хонорија III, од 30. марта 1223. године, издата „M.[argarite][7] quondam Imperatorici Constantinopolitane", у којој папа узима под своју, и заштиту блаженог Петра, личност бивше византијске царице са свим њеним садашњим поседима, као и оним које ће стећи у будућности. Након ове уобичајене формуле папске канцеларије, следио је главни део повеље, у чијој је диспозицији садржан разлог њеног издавања. Наиме, посреди је била папска заштита и потврда даривања поседа које је претходно, „in privilegiis eiusdem Regis" својој сестри поклонио њен брат, угарски краљ Андрија II:

---

5 *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 54–55.

6 Уп., *Moravcsik*, Bizánc, 92–108; *Komáromi*, A bizánci kultúra, 215–228; За византијски црквени и културни утицај у Срему: *Györffy*, Das Güterverzeichnis, 9–74; *Ћирковић*, Civitas Sancti Demetrii, 60–62; *Калић*, Темељи, 38–40; *Andrić*, Bazilijanski, 115–186.

7 Познато је да се Марија, односно Маргарета, као супруга Бонифација Монфератског, 1205. године вратила на католичку веру. *Migne*, PL 215, 714, no 570; *Tautu*, Margherita, 56–57. Међутим, и (на)даље је задржала своје ромејско, православно, име Марија. То је карактеристично видљиво у папској преписци, која се односила на њено вођење црквених и државних послова, тј. спорове са латинском црквеном хијерархијом Солунске краљевине (на пример, током 1210). *Migne*, PL 216, 227–229, no 36–40. Али како се ближио Маријин повратак у Угарску, и након њега, у изворима, у којим бивша византијска царица није наведена под иницијалом М., увек је сусрећемо под именом Маргарета. Реч је о два папска документа, настала на основу писама приспелих из Угарске, из 1219. и 1227. године. *Pressutti*, Regesta II, 315, no 1905; *Theiner*, VMH I, 72, no 149. Феномен промене имена надилази оквире овог рада, али смо га навели са разлогом. Наиме, историчари се опредељују или за једно или за друго име ове (бивше) византијске царице и угарске принцезе. У складу са прегледом поменутих извора и околношћу да је посреди, поново, угарски период њеног живота, ми смо у даљем тексту дали предност имену Маргарета.

„Castrum Kewe cum toto Comitatu, redditibus, dignitatibus et proventibus suis; Varod quoque, Perben, Camanc et Zilzeng cum villis, silvis, vineis, piscariis, servis et ancillis, et ceteris pertinentiis suis; Regale insuper predium, quod Elyad vulgariter appellatur, cum redditibus et proventibus suis; nec non et alia tria in Bachaciensi provincia constituta, videlicet Soya, Curth et Mirislou cum pertinentiis suis.“[8] Узгред, био је то први документ који је након толико година одсуства, посредно указивао на Маргаретин могући повратак у Угарску, који се у историографији обично, као претпоставка, датира на 1222, или 1223. годину.[9]

О положају наведених поседа постоји дуга и плодна историографска расправа, у чији се ток овом приликом нећемо упуштати.[10] Уз извесне топонимијске недоумице, ипак можемо са утемељеном сигурношћу прихватити мишљење да је угарски краљ својој сестри Маргарети поклонио тврђаву Ковин са целом Ковинском жупанијом, њеним поседима и приходима (Castrum Kewe cum toto Comitatu...).[11] Затим, „Varod", под којим би по свему судећи требало препознати не само истоимено насеље на тлу данашњег Новог Сада, већ понајпре са њим повезан на сремској страни много значајнији Петроварадин,[12] као и у том низу наведене Пербен (Perben), Сремску Каменицу (Camanc) и Сусек (Zilzeng) – поседе смештене у Срему дуж обале Дунава на северним обронцима Фрушке горе, који су се одликовали релативним богатством – насељеним селима, виноградима и рибњацима.[13] Даље, из исте повеље сазнајемо да је бивша византијска царица од брата стекла и краљевско добро „Elyad" у Крашовској жупанији, односно, данашњу Илидију (Ilidia) у румунском делу Баната.[14] Коначно, њој су била даривана и три поседа у Бачкој – Соја (Soya), Курт (Curth) и Мирислов (Mirislou), чији се положај, сем Бачке као жупанијског одредишта (Bachaciensi provincia), не може прецизно одредити.[15] За нашу даљу расправу биће од важности чињеница да су се сви наведени поседи налазили у пограничним областима, на југу Угарске.

---

8 *Theiner*, VMH I, 39. no 80; за ранија издања и библиографију извора *Pressutti*, Regesta II, 120, no 4269.

9 Уп. *Wertner*, Margit, 594; *Tautu*, Margherita, 60–61; *Makk*, Margit, 443; *Рокаи*, Из средњовековне историје, 109–110; *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 53, 55, 57 (нап. 29); *Zsoldos*, Az Árpádok, 158; *Ћирковић*, Земља Мачва, 5; уп. и другачије мишљење: *McDaniel*, On Hungarian-Serbian relations, 45; *Van Tricht*, The Latin Renovatio, 420, (ref. 230).

10 *Pesty*, Az eltünt régi vármegyék I, 372–373; *Klaić*, Sirmia citerior,101–107; *Wertner*, Az Árpádok, 405–406; *idem*, Margit, 594–595; *Динић*, Жупанија „Кеве", 292–293; *Tautu*, Margherita, 61–64; *idem*, Le conflit, 380–385; *Рокаи*, Из средњовековне историје, 105–110; *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 50–51; *Калић*, Угарски двор, 24–25.

11 *Динић*, Жупанија „Кеве", 292–293; *Györffy,* AMTF III, 319.

12 За супротна мишљења у вези са идентификацијом Варода, као и преглед старије литературе уп: *Györffy,* AMTF I, 230–231; *Рокаи*, Из средњовековне историје, 105–110.

13 *Klaić*, Sirmia citerior, 103; *Рокаи*, Из средњовековне историје, 105–110.

14 *Tautu*, Margherita, 63–64; *idem*, Le conflit, 384; *Györffy,* AMTF III, 485.

15 Уп. *Györffy,* AMTF III, 226, 227, 232.

Други документ се односи на познато писмо папе Гргура IX од 3. марта 1229. године, упућено његовом капелану и легату Егидију са упутствима везаним за још увек нерешена питања око оснивања Сремске бискупије. Драгоцени опис прилика у областима које је требало прикључити новој дијецези доспео је у папску исправу захваљујући калочком надбискупу Угрину, који се због те ствари лично обрео на папском двору.[16] Угарски прелат је, наиме, заговарао да под власт његовог новог суфрагана сремског бискупа, поред Овостраног Срема, буде стављена и земља звана Оностранi Срем, упркос околности да су њени житељи, Словени и Грци (ut Sclavi et Greci qui inhabitant terram illam), очигледно исповедали грчки обред и, што је с канонске стране било још значајније и сложеније, да је тамо постојала велика црква, звана епископска (in maiori ecclesia... que Grecorum ritum tenent), у којој је, како је сматрала папска курија, можда столовао неки епископ вољан да се потчини Светој столици. Коначно, вест калочког надбискупа да се у тим крајевима слушала реч тамошњег владара непосредно је водила до Маргарете. Јер, из садржаја писма сазнајемо да је сестра пресветлог краља Угарске „acquisivit quandam terram, que appellatur ulterior Sirmia ratione cuiusdam partis Ungarie, que Citerior Sirmia nuncupatur ac ad nutum et dispositionem prefato Regis Sororis regitur terra predicta....“[17]

Питање идентификације два поменута Срема, које је без сумње представљало прворазредну историјско-географску тему проистеклу из овог извора, одавно је разјашњено. Почевши од коментара првог издавача писма Георга Праја 1779. године, па закључно са студијама Михаила Динића или Ђерђа Ђерфија, може се пратити заједничка нит мишљења којом је заокружено истраживачко поље ове расправе. За историографију је остало недвојбено да је „нека земља, звана Оностранi Срем“ (Ulterior Sirmia), насељена словенским и грчким становништвом православне вере, била смештена јужно од реке Саве, дакле, изван Угарске и да се подударала са будућом Мачвом. Док се на другој страни, Овострани Срем (Citerior Sirmia), који је по сведочењу калочког надбискупа био „извесни део Угарске“, односио на област данашњег Срема између Саве и Дунава, где су већ постојале институције угарске црквене и жупанијске власти.[18]

---

16 Детаљније о оснивању Сремске римокатоличке бискупије: *Динић*, Средњовековни Срем, 276–280; *Gašić*, Kratki povijesni pregled, 43–45; *Bubalo*, Jurisdikcija, 53–59; *Ternovácz*, A szerémi latin püspökség, 457–470.

17 *Theiner*, VMH I, 88–89, no 159; за ранија издања извора уп. *Potthast*, Regesta, 718, no 8348.

18 *Pray*, Specimen II, 367–369; *Pesty*, Az eltünt régi vármegyék I, 257; *Klaić*, Sirmia citerior, 101–107; *Wertner*, Margit, 595; *Динић*, Средњовековни Срем, 270–284; *исти*., Из прошлости Срема, 285–286; *исти*, Западна Србија, 44; *Györffy*, Das Güterverzeichnis, 71; такође, преглед старије историографије код *Gašić*, Kratki povijesni pregled, 45. У истом смислу значења два Срема, барем што се ортографије тиче, код Августа Тајнера, последњег у низу издавача документа, који је свакако имао увид у папску регесту, налази се занимљиво решење. Наиме, у Тајнеровом издању писма, *Citerior Sirmia* је записана са великим почетним словом, а *ulterior Sirmia* са малим. Коначно, овде је реч о некој извесној области уз коју, ваља напоменути, у извору стоји глаголски облик *nuncupatur*, уобичајено кориштен код званичних, административних имена, за разлику од облика *appelatur*, који стоји уз Оностранi Срем. *Theiner*, VMH I, 88, no 159.

Писмо доноси још једну врло значајну вест: да је управо Маргарета стекла (acquisivit) ту неку земљу, звану Оностранi Срем и да се поменутом земљом управљало према заповестима и располагању „речене краљеве сестре" (ad nutum et dispositionem prefato Regis Sororis regitur terra predicta [ulterior Sirmia]). Из наведеног исказа се недвосмислено може закључити да је Маргарета 1229. године била господарица Оностраног Срема. У овој пограничној области, њена власт се морала усталити раније, али под којим околностима – можемо само да нагађамо. Вероватно је и ту требало препознати чин помоћи и добре воље њеног брата Андрије II. На ранију хронологију стицања Оностраног Срема указивао је садржај једног другог папског писма, упућеног 15. јануара 1227. године Маргаретином сину Јовану Анђелу. У њему је Хонорије III, под претњом казне, подсетио адресата, ословљеног као племенитог сина „Margarite quondam Imperatoricis Constantinopolitane", да је од калочког надбискупа примио 200 марака сребра са обавезом да предузме крсташки поход против босанских јеретика, али да ову дужност није испунио.[19] Дошавши заједно с мајком у Угарску, Јован је изгледа у Маргаретино име већ током претходних година управљао (Оностраним) Сремом, одакле је логично и могао да предузме поход на суседну Босну.[20]

У историографији, међутим, постоји мишљење да је Маргарета, након повратка у Угарску, поред Оностраног, била господарица и Овостраног Срема.[21] У таквом значењу су садржај писма из 1229. године разумели Вјекослав Клаић и Мор Вертнер и вероватно, утицали да овај став буде прихваћен и код других аутора. Додуше са извесним разликама. Док је Клаић сматрао да је сестра угарског краља Андрије II пре 1229. године поседовала *Sirmia citerior* и да је „у замену за њу" добила област *ulterior Sirmia*,[22] Мор је држао да је Маргарета прво стекла Овострани Срем, а да је „преко њега" задобила и Онострани – територију којом се управљало по њеним заповестима и одлукама.[23] Проблем интерпретације овог дела писма Гргура IX није једноставан, јер поред незаобилазних фраза у његовом средишту је превод речи *ratione* (*ratio)*, која сама по себи има вишеструко значење.[24] Очигледно *ratione* повезује у целину један део реченице – „...acquisivit quandam terram, que appellatur ulterior Sirmia ratione cuiusdam partis Ungarie, que Citerior Sirmia nuncupatur..." и заправо, појашњава однос једног Срема према другом. Код разумевања превода, морамо узети у обзир да је писмо састављено на основу претходног поднеска из Угарске. У духу те језичке

---

[19] *Theiner*, VMH I, 72, no 149; *Pressutti*, Regesta II, 466, no 4167.

[20] Такође уп. *Wertner*, Margit, 596–597; *Tautu*, Margherita, 68–69; *Pesty*, Az eltünt régi vármegyék I, 257; *Klaić*, Povijest Bosne, 68; *Ћирковић*, Историја, 59; *Bárány*, II. András, 157.

[21] *Klaić*, Sirmia citerior,104; *Wertner*, Margit, 595; *Tautu*, Margherita, 69; *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 54; *Makk*, Margit, 443; *Zsoldos*, Az Árpádok, 158; *Ћирковић*, Земља Мачва, 5; *Bubalo*, Jurisdikcija, 46.

[22] *Klaić*, Sirmia citerior, 104.

[23] *Wertner*, Margit, 595.

[24] Уп. *Du Cange*, Glossarium VII, 24–26.

средине и у датом контексту извора, *ratione* објашњава да се Онострани Срем тицао, да је био у вези с Овостраним Сремом, па чак и да је Онострани Срем стечен у корист Овостраног, што би било блиско Вернтеровом преводу.[25] За то време, о Маргаретином поседу добара у Овостраном Срему, а тиме и постојању неке локалне власти, већ је сведочила папска повеља из 1223. године. Али, та добра су се, морамо то запазити, само делимично поклапала са територијом Срема, односно била су тек један његов мањи део.

За разлику од сасвим одређеног обавештења калочког надбискупа, да је Маргарета имала власт над Оностраним Сремом, о њеном утицају на прилике и јавне послове у Овостраном Срему исти извор не саопштава ништа, мада би се таква могућност хипотетички могла прихватити, поготово ако је Оностранi Срем доиста био стечен у корист Овостраног Срема. Поглед на ово питање усложњује чињеница да је у то доба у Овостраном Срему већ постојала жупанијска организација, а тиме и жупанијски поседи, приходи и власт жупана као угарског краљевског достојанственика. Наиме, скоро у исто време када је Андрија II својој сестри поклонио богате сремске поседе на десној обали Дунава, Сремска жупанија се са свим својим добрима налазила у рукама друге Андријине супруге, краљице Јоланте Куртене. О томе нас обавештава друга папска повеља од 7. јула 1222. године, у којој Хонорије III узима под своју заштиту угарску краљицу заједно с њеним поседима, посебно оним које јој је „in dotalicium" поклонио њен супруг, угарски краљ. Међу наведеним, последњи у низу стајао је и „Comitatum de Cerem cum suis pertinentiis", заједно са Славонском бановином, те Вараждинском, Шомођком и Залском жупанијом.[26] Био је то истовремено први сачувани помен постојања Сремске жупаније у изворима.[27] У претходном излагању није тешко уочити извесну противречност; ипак, чини нам се да можемо одагнати сумњу од помисли да Маргарета није била и господарица Овостраног Срема. У прилог те претпоставке послужиће нам увид у архонтолошке прилике на југу Угарске током једног ширег хронолошког периода прве половине XIII века, које су непосредно биле везане за континуитет „присуства" на овом простору Маргаретиних наследника.

Судбина два Маргаретина сина, већ помињаног царевића Јована Анђела или Калојана, како је гласио грчки облик његовог имена, и његовог млађег полубрата Виљема, рођеног из трећег Маргаретиног брака с латинским бароном Солунске краљевине Николом од Сент Омера, који су с мајком, свако на свој начин, доспели у Угарску, у доброј је мери позната. [28] За нашу тему је од

[25] *Ratione* (c. genitivus), quod attinet ad... са наведеним варијантама превода и примерима извора: *Bartal*, A magyarországi latinság, 555.

[26] *Theiner*, VMH I, 35, no 71; *Pressutti*, Regesta II, 86, no 4077; уп. *Klaić*, Sirmia citerior,104; *Zsoldos*, Az Árpádok, 104.

[27] *Kristó*, A vármegyék, 456–458; *idem*, Szerém, 642; *Andrić*, Srednjovjekovni Srijem, 43.

[28] *Wertner*, Az Árpádok, 388–389, 408–412; *Idem*, Margit császárné fiai, 593–611; *Динић*, Јован Ангел, 301; *Tautu*, Margherita, 51–79; *Рокаи*, О једном наслову, 167–171; *исти*, „Gyletus dux Sirmii", 121–127; *McDaniel*, On Hungarian-Serbian relations, 43–50.

посебног значаја чињеница да се обојица, као њени наследници, појављују са титулама херцега и господара Срема. Први је Виљем, у једном испису који се односио на 1233. годину, био поменут као „...Gyletus dux Sirmii, C[omes]. [de] Temes, filius Nicolai Palatini."[29] Овај извор, што се веродостојности тиче, оставља много недоумица. Посреди је фрагмент завршног дела неке повеље Андрије II, без сачуваног садржаја и формуле датума који представља списак угарских црквених и световних великодостојника (*series dignitatum*), обично стављан на крај краљевских даровница. Био је записан и публикован у XVIII веку из неког данас изгубљеног, условно речено, оригинала. Како је закључио Имре Сентпетери, текст је, нажалост, пун грешака и неупоредив са садржајем познатих повеља тог периода.[30] Мор Вертнер, који је заправо први научној јавности у потпуности открио Виљемов идентитет, такође је сматрао да је по среди била грешка. По његовом мишљењу, *Gyletus* је било изврнуто име Ангелос (Angelos), односно, ту је реч била о Јовану Анђелу будући да је из других извора понато да је он управљао Сремом и био жупан Ковина. У том случају би и уместо *Comes de Temes* (*Temesiensis*?) требало да стоји *Ceveiensi*, док би се помен исте особе као сина неког палатина Николе могао објаснити као последица „рупе" у тексту и изостављања неког другог имена.[31] Такву претпоставку у новије време подржава Атила Жолдош, који сматра да је Јован Анђео од 1233. године био херцег, односно господар Срема и, за разлику од Вертнера, тамишки жупан.[32]

Насупрот том погледу, мора се уважити и аргумент Петра Рокаија, који је закључио да у дипломатичкој стварности није „лако" заменити једно име за друго, поготово што је Гилетус, ако се идентификује са релативно сличним именом Виљем (Guillermus, Willermus) као сремски херцег доиста био историјска личност.[33] То потврђује један каснији црквени извор из 1276. године, настао као записник у поступку канонизације монахиње Маргарете, кћерке Беле IV. У њему је међу сведоцима подвижништва светице била наведена и њена рођака и духовна сестра, такође Маргарета „filia domini Gulielmi ducis de Maconia", односно на другом месту помена „de Macotisa".[34] За историчаре је без двоумљења *Maconia* представљала искривљено име за Мачву, а опет, добро је познато да је Мачва у другој половини XIII века била друго, новије име за Оностранi Срем, којим је у прошлости владао отац монахиње Маргарете, херцег Виљем од Сент Омера.[35] Проблем Виљемовог положаја у угарској државној структури власти изазива чињеница да је као херцег Срема (и жупан Тамиша) наведен само у једном савременом

---

[29] *Katona*, Historia critica 684–685; *Fejér*, CD III/2, 366; RA I/2, 163, no 510; За ранија издања фрагмента уп. *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii", 121–122.

[30] Анализа извора код Сентпетерија у: RA I/2, 163, no 510.

[31] *Wertner*, Margit, 597.

[32] *Zsoldos*, Archontológia, 207, 212; *idem*, Az Árpádok, 158.

[33] *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii", 121–127.

[34] *Lukcsics*, MREV I, 183, 189.

[35] *Wertner*, Margit, 607–610; *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii", 123–125; *Ћирковић*, Земља Мачва, 5.

дипломатичком извору, чији се елементи веродостојности морају прихватити с великом обазривошћу. Када је 1242. године Виљем умро, на његовој надгробној плочи у Трогирској катедрали, како је и приличило владарском пореклу угледног покојника, биле су у песничком стиху уклесане заиста бројне похвале, али је из неког разлога изостао помен његове кнежевске титуле.[36]

За разлику од свог млађег брата, Јован Анђео је већ током двадесетих година XIII века имао значајну улогу у угарској политици. Видели смо да се на њега рачунало да поведе поход против босанских патарена, вероватно током 1226. године, из чега би се могло закључити да је у то време на југу Угарске већ постојала консолидована власт његове породице. Поред краљевих синова, млађег краља Беле и славонског херцега Коломана, био је први међу великашима који су у јесен 1233. године положили заклетву на споразум склопљен у Берегову између Андрије II и њему супротстављене Цркве. У односу на друге великаше, Маргаретин син се том приликом знаковито представио без и једне званичне службе или титуле, као „nos Caloiohannes, filius quondam Iursac Imperatoris Constantinopolitani“.[37] Исте године, наилазимо и на помен његовог брата Виљема као херцега Срема (*dux Sirmii*). На основу приказаног, могао би се извести закључак да је после Маргаретине смрти Срем наследио прво њен млађи син Виљем, па тек након њега старији Јован. Овакав редослед наслеђивања се као могућност не сме искључити.[38] Међутим, такође морамо констатовати да би наведена појава у угарском родовском племићком друштву била посве неуобичајена. Или, што нам се чини вероватнијим, да је у јесен 1233. године некадашња византијска царица још увек била жива, а њен старији син стога у званичним исправама није иступао као носилац титула и достојанстава који су се тицали мајчиних поседа.

Ускоро, међутим, започиње период када у свечаним краљевским повељама на списку државних великодостојника сусрећемо Јована Анђела. Између 1235. и 1242. године, Јован је по правилу навођен на првом месту међу световним баронима, као љубљени краљев рођак (*dilecto cognato nostro*), који је поред других служби увек носио титулу господар Срема (*Dominus Sirmii/ Dominus Syrmie*).[39] Најранији такав документ, како закључује Имре Сентпетери, ипак се односио на 1235. годину. Посреди је била повеља Беле IV која је имала нејединствено датирање. Исправа је највероватније састављена касније (након 2.

---

[36] Детаљније: *Wertner*, Margit, 604–615.

[37] *Theiner*, VMH I, 119, no 199; *Fejér*, CD III/2, 351; Вертнер је сматрао да околност да Јован Анђео није себеословио као господар Срема, већ само као син умрлог византијског цара, није искључивала да је он у исто време био носилац неке високе државне титуле. Јер, да је био нека безначајна личност, не бисмо га срели као учесника овог прворазредног догађаја. *Wertner*, Margit, 597–598.

[38] Први је ову тезу изнео *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii“, 121–129; уп: *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 54–55. Овакав редослед владара на челу Оностраног Срема и ми смо заступали у једном ранијем раду. Данас бисмо о њему пре говорили као о могућности. *Харди*, Господари, 67–70.

[39] 1235: F, IV/1, 27; RA I/2, 186, no 608; 1238: F, IV/1, 111; RA I/2, 194–195, no 637; 1241: *Smičiklas*, CDRC IV, 136, no 124; RA I /2, 212, no 709; 1242: *Smičiklas*, CDRC IV, 158 no 142; RA I /2, 217, no 721; F, IV/1, 264; RA I /2, 218, no 723. Уп. коментар *Wertner*, Margit, 610–611.

марта 1236), али је као акт датирана уназад на 1235. годину, што се види из противречног навода године владавине краља (*secundo*) и његове титулатуре у којој се анахроно нашла и *Cumania*.[40] На истом списку државних барона Јован, односно Калојан Анђео је 1235. године био уписан не само као господар Срема већ и као ковински жупан (*dilecto cognato nostro Calo Iohanne Domino Sirmy et Comite de Cewe).* По нашем суду, овај податак из 1235. године је прва поуздана вест везана за *datum ante quem* Маргаретине смрти.[41] Ковинску жупанију је формално преузео њен непосредни наследник, али сада само у статусу државног великодостојника. Било је то прелазно стање које је водило ка развлашћењу породице која се од 1223. године усталила у стратешки важном Ковину и овом делу угарског пограничја. Наредне, 1236. године, Ковинска жупанија се већ налазила у рукама другог угарског великаша, јудекса курије Ђуле из рода Ратот.[42] Калојан је као надокнаду за овај губитак стекао другу област, опет ближе Срему. Била је то Бачка жупанија. По сведочењу извора, на њеном челу се налазио у периоду између 29. јануара 1238. године и 16. новембра 1242. године. Међутим, због ћутања извора, не треба искључити могућност да је ову жупанију преузео већ током 1236. године, у време када су његови људи напустили резиденцију Ковинске жупанијске тврђаве.[43]

На основу наведеног, можемо закључити да су Маргарету на њеним личним поседима тридесетих година XIII века наследили њени синови Јован Анђео и Виљем. Питање на коју се непосредно земљу или земље односила њихова титула заслужује посебну пажњу. Упознат с Вернтеровим истраживањима, већ је Ђула Паулер сматрао да је Јован Анђео, као господар Срема, владао Оностраним Сремом и земљама јужно од Саве и Дунава.[44] Поред аргумента везаног за Маргаретин мираз, о којем ће бити речи у даљем излагању, анахрони помен Виљема као ducis *de Maconia*, али и онај, да прихватимо, савремени *dux Sirmii*, додатно је уверио историчаре да област њиховог породичног наследства сместе у Онострани Срем, тј. будућу Мачву, поклањајући при том, попут Михаила Динића и Ђуле Моравчика, пажњу и предност старијем брату Јовану Анђелу.[45] Како је закључио Динић, чији је рад имао значајан утицај на друге ауторе, јасно се може уочити разлика у титулатури Јована Анђела. Док је у себи потчињеним жупанијама био *comes*, за Срем га је везивао владарски наслов *Dominus.* То се

40 F, IV/1, 27; RA I/2, 186, no 608; уп. *Wertner*, Margit, 598; *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii“, 126; *Zsoldos*, Archontológia, 207.

41 Датум Маргаретине смрти није познат. У историографији се хипотетички ставља на прве године треће деценије XIII века. Свакако после 1229. године и њеног последњег помена у изворима. *Wertner*, Az Árpádok, 406; *Tautu*, Margherita, 68; *Makk*, Margit, 443.

42 *Zsoldos*, Archontológia, 162.

43 F, IV/1, 111; RA I/2, 194–195, no 637; F, IV/1, 264; RA I /2, 218, no 723; *Zsoldos*, Archontológia, 127.

44 *Pauler*, A magyar, 92.

45 Динић, Јован Ангел, 301; *исти*, Западна Србија, 52; *Moravcsik*, Bizánc, 92; *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii“, 121–127; *Andrić*, Srednjovjekovni Srijem, 37; *Bubalo*, Jurisdikcija, 53; *Харди*, Господари, 69–70. *Bárány*, II. András, 157; уп. *Ћирковић*, Земља Мачва, 4–5.

могло објаснити само тиме да је Калојан управљао оним Сремом који није био уређен као жупанија. У таквом статусу је био управо Онострани Срем наслеђен од мајке, који у ужем смислу и није био део Угарске. У том погледу Јован Анђео је као *Dominus Sirmii* био претеча мачванских војвода.[46] На другој страни, поставља се питање у каквом је положају био Овострани Срем и Сремска жупанија у односу на Маргарету и њене наследнике. Како смо раније предложили, могући одговор се крије у анализи архонтологије Угарске краљевине и власти Маргаретине породице у појединим жупанијама, чија хронологија је већ приказана у претходном излагању.

За почетак, морамо запазити да између 1222. и 1253. године не постоји сачуван ниједан помен имена неког сремског жупана или вест која би посредно указивала на рад неке од жупанијских институција везаних, на пример, за судство или приходе. Истина, те 1222. године Сремска жупанија је, како је већ речено, заједно са још три жупаније и Славонском бановином била као свадбени дар потврђена краљици Јоланти.[47] Међутим, док наредних неколико година на челу Славоније, Вараждинске и Залске жупаније срећемо државне великодостојнике који су уједно били и краљичини дворски великодостојници и вероватно фамилијари, Срем се изгубио из тог низа.[48] У вези са архонтологијом Сремске жупаније, пуне три деценије (а заправо и пре 1222) извори ћуте, што је неуобичајено у односу на вести за друге жупаније на југу Угарске. На пример, у суседном Вуковском комитату током тих година су се променила седморица жупана посведочена у документима.[49] Истовремено, овај период се доследно поклапао са присуством имена Маргарете и њених синова на југу Угарске. Наиме, суседне области које су непосредно окруживале Срем између Дунава и Саве, попут Оностраног Срема (пре 1229. и после 1242), Ковинска жупанија (1222–1235) и Бачка жупанија (пре 1238. и после 1242) налазиле су се под влашћу Маргарете или њеног сина Јована Анђела. По нашем мишљењу, Сремска жупанија није била изузетак, она се као таква налазила под влашћу прво Маргарете, а потом њених наследника, оквирно од средине двадесетих година XIII века до средине четрдесетих. Ако је ова претпоставка тачна, сам по себи се намеће закључак да су се у околностима непостојања носиоца наслова части сремског жупана, титуле Маргаретиних наследника *Dominus Sirmii* или *Dux Sirmii* односиле не само на Оностранi већ и на Овострани Срем.

Наше мишљење донекле није ново. Атила Жолдош је лаконски констатовао да је Јован Анђео од 1233. до 1242. године управљао Сремском жупанијом носећи титулу *Dominus/Dux Sirmii*.[50] Водећи се својим премисама, и Гордон Мек

46 *Динић*, Јован Ангел, 301.

47 В. нап. 26.

48 Уп. *Zsoldos*, Archontológia, 44, 221, 231.

49 Ibid, 219–220.

50 *Zsoldos*, Archontológia, 207; *Idem*, Az Árpádok, 158.

Даниел је држао Јована за владара (Овостраног) Срема, који је ту наследио мајку.[51] Ову тему је у историографији на неки начин отворио још Вертнер Мор. Разматрајући Виљемов помен као *ducem de Maconia* у записнику канонизације Маргарете, кћерке Беле IV из 1276. године, Вертнер је закључио да је он након мајчине смрти стекао од краља Андрије II Мачву, односно Оностранi Срем, и да је према томе, он заправо био први херцег Мачве, а не његов млађи савременик, руски кнез Ростислав Михаилович. О наследном уделу Јована Анђела у односу на онај Виљемов, Вертнер непосредно није расправљао. Сагледавши све његове титуле и достојанства, само је констатовао да је био херцег Срема.[52] Позивајући се на Вертнера, Лудовик Тауту је отишао корак даље, сматрајући да док је Јован Анђео од мајке наследио Ковин, Срем и Бачку, Виљему је припала Мачва.[53] Став о раздвајању власти у Мачви и Срему у доба Виљема и Јована Анђела би се, на неки начин, могао препознати и код Симе Ћирковића.[54]

Претпоставка о подели Маргаретиног наследства опет није немогућа. Једино је под лупу сумње доводе два запажања. Виљем је као *dux de Maconia* (*Macotisa*) поменут у извору који је настао 34 године после његове смрти. Као што је познато, у међувремену, у угарској средини старо име за Оностранi Срем било је потиснуто новим, јер је област понела име Мачва, којом је у светлу нове титулатуре током три деценије (пре 1254–1272) владала породица још једне угарске принцезе, Ане, кћерке Беле IV и њеног супруга, прогнаног кнеза Галиције Ростислава Михаиловича.[55] Њихов син Бела Ростиславључевич већ је био од стране угарских владара званично ословљаван као *Dux de Machow* (1269; 1272).[56] На основу наведеног, чини нам се врло могућим да је те, 1276. године, у проналажењу тачног описа земље којом је некад давно владао херцег Виљем, име Мачве анахроно доспело у његову херцешку титулу уместо Срема (1233: *Dux Sirmii* ?). С друге стране, да се наслов *Dominus Sirmii*, који је носио Јован Анђео, односио (и) на Оностранi Срем, указује још једно упоређење са првобитном титулатуром нове владарске породице која је завладала Мачвом, односно једним делом старог Срема. Наиме, добро је познато да су Ростислав и његова супруга Ана, сем наслова кнежева Галиције, носили титулу *Dominus/Domina Machou/Mazo*.[57] Већ на први поглед је овде уочљив континуитет и веза између формалне титуле и земље коју су после смрти Јована Анђела преузели прво Ростислав, па онда његова удовица Ана. Међутим, у то време Ростислав више није био господар Овостраног Срема, у којем је коначно и у правом

---

[51] *McDaniel*, On Hungarian-Serbian relations, 44–45.

[52] *Wertner*, Margit, 595–599, 607–610.

[53] *Tautu*, Margherita, 69; *idem*, Le conflit, 385.

[54] *Ћирковић*, Земља Мачва, 5.

[55] *Динић*, Западна Србија, 46; *Харди*, Ростислав Михаилович, 58–72; *Ћирковић*, Земља Мачва, 8.

[56] 1269: F, IV/3, 491; RA I/3, 489, no 1605; 1272: *Theiner*, VMH I, 303, no 530; *Бубало*, Бела Ростислављевић, 465–466.

[57] *Ћирковић*, Земља Мачва, 5; *Харди*, Господари, 70–73.

смислу требало да заживи институција жупанијске власти. Могуће да је због тога за свој део Срема краљев зет узео или добио име по овдашњој (новоподигнутој ?) тврђави Мачви, која је дала име целој области. Мачва је као град или област први пут у историјским изворима поменута управо уз Ростислављево име, 28. јуна 1254. године (*Dominus de Machou*).[58] Још 1229. године се ова земља звала Оностранi Срем, а до најезде Монгола и смрти млађег Маргаретиног сина Виљема тешко да је једно име пограничне области могло бити замењено другим. Барем за то немамо потврде у савременим изворима.

У светлу наших ограничених сазнања коначан суд о редоследу владавине Маргаретиних синова или евентуалној званичној подели њеног наследства између њих самих немогуће је изрећи без извесне задршке. Предност ипак дајемо претпоставци да је у окриљу породице постојала хијерархија руковођена старешинством. Њен траг, у крајњој линији, као да је сачуван у бројности извора који предност дају Јовану Анђелу и у други план стављају млађег Виљема. Коначно, да је Виљем у исто време био херцег Мачве, кад и његов брат господар Срема, онда је необјашњиво што почетком четрдесетих година заједно са Јованом није заузимао место на списковима државних великодостојника, као што је то место у име Мачве касније припало Ростиславу Михаиловичу. Јован Анђео је, по нашем мишљењу, као *Dominus Sirmii* највероватније био владар и Оностраног и Овостраног Срема. То није значило да за Виљема није било „места“ на мајчиним поседима, који су му равноправно припадали. Хипотетички гледано, могуће је да су његова права и положај били заштићени путем истицања титуле *Dux Sirmii*. Јер, мада су по својој суштини и хијерархији титуле *Dominus* и *Dux* биле скоро истог значаја и вредности,[59] формално су по свом имену и пореклу биле различите. У власништву две личности истовремено могле су да помире потребу за истицањем њиховог владарског статуса.

Посредно, али ништа мање значајно сведочанство о присуству и карактеру власти Маргарете и њених наследника у Овостраном Срему доноси једна повеља Беле IV од 3. октобра 1253. године. Из њеног садржаја сазнајемо да је у то време по краљевом налогу калочки надбискуп и уједно његов канцелар Бенедикт управљао не само целим Сремом већ, у виду хонора, овдашњом жупанијом (totam Sirmiam non solum honore comitatus... fungebatur).[60] У овом значењу исказа краљевске канцеларије, Бенедикт није био жупан, већ из неког разлога управник целог Срема и његове жупаније. Вест да је Сремском жупанијом 1253. године располагао краљев близак сарадник, и то у посебној форми награде за службу (*honor*), указује скоро једино на то да је по смрти Јована Анђела, с којим се угасила мушка лоза Маргаретиних наследника у Угарској, Бенедикт по краљевом мандату непосредно преузео власт у Овостраном Срему са свим оним правима која су у овој земљи

58 F, IV/2, 218; RA I /2, 313, no 1011.

59 Детаљније: *Рокаи*, „Gyletus dux Sirmii“, 126.

60 *Smičiklas*, CDRC IV, 540, no 469; RA I/2, 309–310, no 998.

припадала претходном господару. Време Бенедиктовог помена као да се хронолошки поклапало са нестанком Јована Анђела са историјске сцене. Познато је да је Јован Анђео преживео најезду Монгола на Угарску. Последњи пут је поменут у изворима 16. новембра 1242. године, а 5. јула 1250. године већ је био мртав. Између ова два датума требало би тражити време његове смрти.[61] По аналогији можемо закључити да су Маргарета и њени наследници Сремску жупанију држали попут других чланова владарске породице у случају њихових жупанија и херцешких области. Она је за њих била нека врста владарске апанаже или својеврсни херцешки *honor.* То је подразумевало располагање приходима и поседима жупаније, а у случају Срема, сматрамо, и његовим управним структурама и јавном влашћу.[62] Сама Сремска жупанија у том периоду није била формално укинута као територијална организација. О томе сведочи једна краљевска даровница из 1237. године, у којој се помињу поседи који су лежали *in comitatu Sirmiensi*.[63] Ипак, континуирани развој Сремске жупаније као институције започеће релативно касно у односу на друге угарске провинције, тек почетком друге половине XIII века.[64] Један од узрока ове појаве требало би тражити у византијском наслеђу и у присуству бивше византијске царице Маргарете и њена два сина на овом простору.

За разумевање статуса Маргаретиних поседа и њене власти у пределима некадашњег угарско-византијског пограничја, неопходан је, коначно, и приказ трећег документа суштински важног за нашу расправу. Реч је о писму Иноћентија III, насталом 15. септембра 1204. године, као одговор у пет тачака на жалбе угарског краља, Маргаретиног старијег брата Емерика (1196–1204) на бугарског владара Јоаницу, тј. Калојана (1197–1207), с којим се нашао у сукобу. Емерик је у том тренутку био у наизглед повољној преговарачкој позицији јер, како се може сазнати из раније преписке, управо је у Ковину, тада својој пограничној тврђави, на силу задржао папског легата кардинала Лава, који је био упућен из Рима да крунише Калојана.[65] Међу бројним разлозима који су по слову угарске стране довели до угарско-бугарског рата (1202–1204),[66] стајао је и онај да је Калојан задржао освојену земљу коју је Емериков отац Бела III дао његовој сестри, византијској царици, у мираз (prefatus Iohanitius terram quam pater tuus ... sorori tue Imperatorici Grecorum dedit in dotem, detinet occupatam).[67]

---

61 F, IV/1, 264; RA I /2, 218, no 723; RA I/2, 281, no 927. Уп. *Динић*, Јован Ангел, 301; *Zsoldos*, Az Árpádok, 159; *McDaniel*, On Hungarian-Serbian relations, 43–46; *Крстић*, Чланови династија, 67.

62 Уп. *Kristó*, A feudális, 26–83; *Zsoldos*, Az Árpádok, 104–105.

63 *Smičiklas*, CDRC IV, 28, no 26; RA I/2, 191, no 621; *Динић*, Жупанија „Кеве“, 293.

64 Ђула Кришто примећује да се „прави“ жупани Срема појављују тек почев од 1255. године. *Kristó*, A vármegyék, 457.

65 *Theiner*, VMS I, 34–35, no 56; уп. *Potthast*, Regesta, 196–197, no 2282.

66 О угарско-бугарском сукобу почетком XIII века уп. *Tautu*, Le conflit, 367–393; *Sweeney*, Innocent III. Hungary, 320–334; *Font M*., Ungarn, Bulgarien, 303–311; *Димитров*, Българско-унгарски, 115–122.

67 *Theiner*, VMS I, 36, no 57; уп. *Potthast*, Regesta, 197, no 2283–2284.

*Dos Imperatorici Grecorum* или Маргаретин мираз једини је пут у изворима поменут у приказаном папском писму из 1204. године. Као територијално питање добио је место у контексту најмање три историографске расправе које су се непосредно тицале византијско-угарских, угарско-бугарских и унутрашњих династичких односа владарске куће Арпадовића. Наиме, историчари су покушали да одговоре које је области Бела III на име мираза своје кћери препустио Византији приликом њене удаје за цара Исака II Анђела и склапања мира и савеза између две државе крајем 1185. или почетком 1186. године. Шта је под Маргаретиним миразом – земљом коју су у том тренутку силом оружја држали Бугари – подразумевао Маргаретин брат краљ Емерик 1204. године? И коначно, шта је од мираза у поседу Маргарете остало након њеног повратка у Угарску, двадесетих и тридесетих година XIII века? Ако се ограничимо на судбину Оностраног и Овостраног Срема у овим догађајима, што нам је иначе и једини циљ, намеће нам се неколико преовлађујућих ставова историографије.

За почетак, обим земаља које су чиниле Маргаретин мираз мењао се, изгледа, током деценија у зависности од политичких прилика на терену. Бела III је приликом склапања Маргаретиног брака вратио Византији оне земље које је, користећи унутрашње расуло Царства након смрти цара Манојла I Комнина (1143–1180), освојио у више ратних похода предузетих од краја 1180. до средине 1185. године. Ту су биле области на десној обали Саве и Дунава, Београд, без сумње Браничево, долина реке Мораве. Како су приметили Гинтер Принцинг, Џејмс Свини или Божидар Ферјанчић, Маргаретин мираз стога није представљао области које су у прошлости сматране делом Угарске краљевине, већ су се налазиле изван њених граница и биле су заправо некадашње византијске територије.[68] Тим више, јер је угарски краљ, склопивши мир са Исаком II Анђелом, насупрот области враћених у форми мираза једне угарске принцезе, задржао под својом влашћу средњу Далмацију и Овострани Срем. Биле су то земље које су својевремено чиниле такозвану Белину баштину, одређену му као удео земље од стране његовог оца, краља Гезе II (1141–1162). Око Далмације и поготово Срема, Угарска и Византија су водиле велику борбу шездесетих година XII века, да би их коначно, после смрти цара Манојла I Комнина, Бела III вратио у посед Угарске.[69]

Током прве две деценије XIII века, судбина макар једног дела некадашњих земаља Маргаретиног мираза у многоме је зависила од промењиве ћуди бугарско-угарских односа на једној, и угарско-српских односа на другој страни. Од времена поменутог сукоба између Емерика и Калојана, Београд и Браничево

---

[68] *Јиречек*, Историја, 155; *Moravcsik*, Pour une alliance 566–567; *idem*, Bizánc, 90–91; *Златарски*, История II, 433–444; *Laurent*, La Serbie, 118–119; *Guilland*, Byzance et les Balkans, 125; *Калић-Мијушковић*, Београд, 56–57; *Prinzing,* Die Bedeutung, 30–42; *Sweeney*, Innocent III. Hungary, 330–331, ref. 69; *Makk*, III. Béla, 47–53; *idem*, *The Árpáds*, 115–120; ИСН I, 269. нап. 15 (Ћирковић); *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 50; *Димитров*, Българско-унгарски, 110–126.

[69] *Moravcsik*, Pour une alliance 556–557; *Калић*, Земун u XII веку, 33–53; Ферлуга, *Византијска управа,* 128–147; *Makk*, III. Béla, 33–53; *idem*, *The Árpáds*, 77–120.

су, изгледа, више пута мењали свог господара, да би их, могуће, 1221. године, Андрија II препустио бугарском цару Ивану Асену II (1218–1241), удавши за њега своју кћерку Марију.[70] Такође је познато да се српско-угарска граница срединoм друге деценије XIII века налазила у долини реке Мораве, где се у граду Равном велики жупан Стефан Немањић састао са Андријом II.[71] За то време, о Оностраном Срему немамо вести, мада би се могло претпоставити да је био под угарским утицајем, све до тренутка када почетком 1229. године сазнајемо да га је већ раније стекла и да њиме влада Маргарета. Почевши од Мора Вертнера, преко Божидара Ферјанчића, историографија је Маргаретину власт над Оностраним Сремом природно повезала са њеним миразом.[72] Међутим, Лудовик Тауту је закључио да је не само Онострани већ и Овострани Срем био Маргаретин мираз, сматрајући да су земље с обе стране Дунава заправо улазиле у некадашњи свадбени дар угарске принцезе, око којих се 1204. године водио угарско-бугарски спор.[73] Његов став у погледу Срема потом преузима и Јирген Шмит.[74] Сима Ћирковић је констатовао да је Маргарети, када се вратила у Угарску, од некадашњих територија које су јој својевремено биле дате у мираз, преостао само западни део, Срем северно и јужно од Саве.[75]

Насупрот овим мишљењима, може се запазити да Срем између Дунава и Саве није могао чинити првобитни Маргаретин мираз, барем зато што је ова област, како смо видели у претходном излагању, остала у саставу Угарске после склапања мира између две државе. Више извора је непосредно сведочило да се угарска граница након 1186. године усталила на реци Сави. Када је у јуну 1189. године крсташка војска римско-немачког цара Фридриха Барбаросе пролазила кроз ове крајеве, Срем, у то време називан *Marchia*, био је погранична област између Угарске и граница Византије.[76] После похода на Србију у јесен 1190. године, византијски цар Исак II Анђео сусрео се, негде на обали Саве, са својим тастом Белом III.[77]

---

70 Детаљније о спорним територијалним питањима у угарско-бугарским односима тог периода, поред литературе у нап. 66. уп. *Динић*, Браничево, 94–95; *Калић-Мијушковић*, Београд, 58–59; *Érszegi*, Eine neue Quelle, 91–97; *Petkova*, Nordwestbulgarien, 57–65; *Senga*, Béla királyfi bolgár,41–48; *Димитров*, Българско-унгарски, 122–133; *Узелац*, Браничево, 163; *Bárány*, II. András, 129–157; *Madgearu*, The Asanids, 191–193, 197.

71 Уп. *Јиречек*, Историја, 167–168; *Ћирковић*, Земља Мачва, 4.

72 *Wertner*, Margit, 595, 609; *Tautu*, Margherita, 61; *idem*, Le conflit, 380–381; *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 53–55; *Ћирковић*, Земља Мачва, 5; *Bubalo*, Jurisdikcija, 46.

73 *Tautu*, Margherita, 62; *idem*, Le conflit, 380–391; Таутуов став да је Маргаретин мираз обухватао и земље на левој обали Дунава, конкретно оне североисточно од Ковина у данашњем румунском делу Баната, прихвата *Madgearu*, The Asanids, 132–133.

74 *Schmitt*, Balkanpolitik, 33.

75 *Ћирковић*, Земља Мачва, 5.

76 *Ansbert*, Historia de expeditione, 26. *Калић*, Темељи, 32.

77 *Moravcsik*, Pour une alliance 567; *idem*, Bizánc, 90; *Laurent*, La Serbie, 122–124; *Радојчић*, Промена у српско-маџарским, 16; *Guilland*, Byzance et les Balkans, 136; *Калић-Мијушковић*, Београд, 57; *Makk*, III. Béla, 57.

Полазећи од властитог приступа овом питању, ипак нам се чини да не смемо унапред одбацити наведене ставове наших претходника о Овостраном Срему као делу мираза. Нажалост, Ћирковић је своје мишљење изнео без додатних објашњења. Што се тиче Таутуа, он је до свог закључка, по нашем суду, стигао на основу погрешних претпоставки. Тауту је сматрао да су се поседи које је Маргарети поклонио њен брат Андрија II, а који су били потврђени у папској повељи из 1223. године, барем делимично, поклапали са оним територијама које су некад чиниле њен мираз. Стога је те поседе након повратка у Угарску, међу којима су се налазили и они сремски (Varod, Perben, Camanc et Zilzeng), Маргарета тражила и добила од свог брата.[78] Одавно је, међутим, уочена разлика између оних поседа које је бивша византијска царица стекла од свог брата угарског краља као дар, и оних који су јој припадали као мираз након повратка у Угарску.[79] Разлика се није односила само на њихово територијално распростирање, колико првенствано на статус.

У Угарској, као и у другим друштвима тог доба, јасно су се у правном погледу разликовали поседи који су представљали мираз од оних које је жена могла стећи на други начин, на пример, куповином или неким даром. Чланице угарске краљевске породице нису биле изузетак. Жена је свој мираз (*dos*) стицала чином склапања брака. У случају да је реч била о земљишном поседу, уносила га је у мужевљеву породицу, али је и даље остајала једини његов власник и након смрти супруга. Њиме је располагала по својој вољи. Оно што је за нашу тему од посебног значаја јесте чињеница да су након мајчине смрти те поседе равноправно наслеђивала њена деца.[80] Други статус су имала добра које је пре 1223. године Маргарети поклонио њен брат. Да су се односила на њен мираз, после Маргаретине смрти би их наследили, без икакве дилеме, њени синови Јован Анђео и Виљем од Сент Омера. Али како је то на примеру сремских поседа Пербена, Каменице и Варода доказао Петер Рокаи, они су и пре и после Маргарете имали своје власнике. Знамо да их је Андријин наследник Бела IV (1135–1270) 1237. године поклонио новооснованом цистерцитском манастиру у Петроварадину.[81] Као што је и Јован „наследио” своју мајку у Ковину 1235. године, али не као господар жупаније, већ само у статусу краљевског великодостојника. Из садржаја саме повеље Хонорија III јасно се види да је даривање Маргаретиних поседа извршено без наследне клаузуле, односно, да на њих нису имали право њени потомци, јер би у супротном таква правна околност била свакако истакнута.[82]

---

78 *Tautu*, Margherita, 62–63; *idem*, Le conflit, 380–381.

79 *Wertner*, Margit, 594–595; *Kristó*, Az Árpád-kor háborúi, 106–107; *Ферјанчић*, Проблем византијског наслеђа, 54–55; *Bubalo*, Jurisdikcija, 46.

80 Уп. *Roszner*, Régi magyar, 79; *Kristó*, A feudális, 28; *Zsoldos*, *Két hamis oklevélről*, 191–208; *Hardi*, Drugeti, 260–261; уп. и дубровачку паралелу: *Динић – Кнежевић*, Положај жена, 77–81.

81 *Smičiklas*, CDRC IV, 28, no 26; RA I/2, 191, no 621; *Рокаи*, Из средњовековне историје, 105–110.

82 На пример, када је Урбан IV 1264. године, у истом типу документа, потврдио поседе које су својој кћерки галичкој кнегињи Ани, удовици Ростислава Михаиловича, поклонили отац

Стога можемо закључити да је Андрија II, тада своје, краљевске поседе на југу Угарске наменио сестри у виду добра за њено доживотно удовичко издржавање. Сем економских, донација је имала и друге циљеве. Одавно је примећено да је Маргарета захваљујући тим поседима ускоро проширила свој утицај и власт на суседне земље пограничја. Такав је случај, по неким историчарима, наводно, био са Овостраним Сремом, преко којег је стекла Онострани Срем.[83] Посебно је међу Маргаретиним поседима, захваљујући својој величини и значају, пажњу пленила Ковинска жупанија са главном тврђавом и поседима. Додуше, даривање целих жупанија или бановина члановима породице није био непознат обичај код угарских владара. Ипак, пограничну Ковинску жупанију је Маргарета стекла не само као обичну апанажу већ је Ковин требало да постане њен стратешки ослонац за стицање или јачање власти над областима јужно од Дунава и Саве које су биле део њеног некадашњег мираза. Краљевска донација Ковина била је, у неку руку, очигледан знак освајачких амбиција Угарске, истина, планираних у корист краљеве сестре, према јужним суседима, које се могу потврдити са више упоредних примера. У светлу епохе, овакав чин је представљао познату праксу у политици династије Арпадовића. Када је Андрија II свог млађег сина Коломана крунисао за краља Галиције, као полазну тачку за стицање ове руске земље дао му је суседну жупанију Спиш (1216–1226).[84] Такође, крајем педесетих година XIII века, млади угарски краљ Стефан добио је од оца Беле IV на управу пограничну жупанију Зала, као ослонац његове крхке власти над Штајерском.[85] Коначно, у односу на Марагретин Ковин, суседне области Браничева и Београда су се још 1230. године налазиле у саставу Бугарске, да би у пролеће 1232. године, поново доспеле под угарску власт, и, сасвим могуће, управу краљеве сестре Маргарете. Наиме, тада је из папске курије стигло упутство чанадском бискупу да се у случају непокоравања епископа Београда и Браничева Римској цркви, њихове области потчине сремском бискупу.[86]

Постоји, међутим, неколико чињеница које посредно указују на околност да би се Овострани Срем на неки начин могао повезати са Маргаретиним правом на мираз или да је сматран за женски породични удео одређен јој од стране њеног оца. Поставља се логично питање: зашто Андрија II својој сестри није формално поклонио и Сремску жупанију, када јој је већ, како сазнајемо из папске повеље од 30. марта 1223. године, великодушно даривао целу суседну Ковинску? Могли бисмо помислити да то није било изводљиво, јер се *Comitatum de Cerem*, само једно лето раније налазио као свадбени дар у поседу његове супруге

---

краљ Бела IV и мајка краљица Марија Ласкарис, уз Ану су као дароprимци били наведени и њени синови, са формулом „vestrisque heredibus in perpetuum". *Theiner*, VMH I, 273, no 500.

83 *Wertner*, Margit, 595; *Kristó*, Az Árpád-kor háborúi, 106–107.

84 *Zsoldos*, Archontológia 205; *idem*, Az Árpádok, 157; *Homza*, Včasnostredoveké dejiny, 148.

85 *Zsoldos*, Archontológia, 231–232; *idem*, Az Árpádok, 157; уп. *Mika,* Walka, 56–58.

86 *Theiner*, VMH I, 103, no 179; уп. *Јиречек*, Историја, 173; *Динић*, Браничево, 95; *Калић-Мијушковић*, Београд, 58–59 и литературу из нап. 70.

краљице Јоланте, што је папска столица такође била у прилици да 7. јула 1222. године потврди посебном заштитном повељом. Можда је, стога, било потребно извесно време да Сремска жупанија уз пристанак краља и краљице накнадно пређе у руке њихове блиске рођаке. Међутим, очигледно да Овострани Срем, односно његова истоимена жупанија није имала, у погледу права поседништва Маргаретине породице, исти статус као Ковинска жупанија. Андрија није био у прилици да формално поклања својој сестри оно што није било његово, и за шта је изгледа сматрано да јој припада по неком другом праву. Јер, по свему судећи, Маргаретини синови су непосредно наследили Овострани Срем од мајке, као и поседе који су проистицали из мираза, где је њихова власт била изражена владарским достојанством херцега и господара – за разлику од краљевској круни формално враћене Ковинске жупаније, или потом Бача, којима је Јован Анђео управљао само као жупан. Немогуће је са сигурношћу рећи да ли је у другој половини двадесетих и током тридесетих година XIII века Маргаретино поседовање Овостраног Срема било повезивано с њеним миразом, или је посреди био само породични договор и уважавање које је према својој сестри указао Андрија I, потакнут вероватно и својим амбициозним политичким плановима у односу на балканске суседе.[87]

Мада је Маргарета *de facto* била господарица оба Срема, није познато да ли је након повратка у Угарску узела неку титулу која би се односила на ову област.[88] Титуле *dux* и *dominus* Срема, поуздано знамо, носили су тек њени синови. Наслов *Dominus Sirmii/Syrmie*, који је красио име њеног старијег сина Јована Анђела, због свог порекла заслужује посебан коментар. Без сумње га је Јован, који је и по оцу и по мајци био Ромеј царске крви, могао преузети ако не од своје мајке, онда од свог деде, угарског краља Беле III. Одавно је констатовано да је титула *Dominus* одговарала мађарској титули úr, односно господар.[89] У Угарској је током XII века постојала титула урум (мађ. *uram* – мој господар), која је додељивана престолонаследнику и по свом значају је била иста као византијска титула деспот. Оба наслова су први пут била спојена у личности Маргаретиног оца Беле. Њега је брат, краљ Стефана III (1162–1172), као угарског принца и својеврсног гаранта мира, упутио 1163. године у Византију да би тамо постао деспот – престолонаследник цара Манојла I Комнина.[90] Временом, како је закључио Георгије Острогорски, титула урум је, попут многих других титула, изгубила свој првобитни значај, те више није додељивана престолонаследнику,

87 Уп. *Schmitt*, Balkanpolitik, 37–48; *Bárány*, II. András, 129–162.

88 Још је Мор Вертнер сматрао да је Маргарета свој живот окончала као херцегиња Овостраног и Оностраног Срема. Лудовик Тауту је био уверен да је у документима називана *domina Sirmii.* Станко Андрић држи да је од брата добила наслов „господарица Срема“. Петер Рокаи једини напомиње да се Маргарета, мада би то било логично, у изворима не помиње као „господарица“ ове области. *Wertner*, Margit, 595; *Tautu*, Margherita, 65; *Andrić*, Srednjovjekovni Srijem, 37; Рокаи, „Gyletus dux Sirmii“, 127.

89 *Wenzel,* Rosztizlaw, 14–15.

90 *Moravcsik*, Bizánc, 87–89; *Осшроīорски*, Урум-деспот, 211–214

већ блиским сродницима владара.[91] Такав је, међу првима, био Белин унук Јован Анђео. Веза између Маргарете и њеног сина, као владара Срема, и титуле *Dominus,* тим је разумљивија ако се зна да је својевремно Срем био сматран за Белину баштину.[92] Био је то још један симболични знак византијског утицаја који се са Маргаретом и њеним наследницима задржао у кругу бочних чланова владарске породице Угарске током XIII века.

На крају, да се поново вратимо на почетну мисао Божидара Ферјанчића. По нашем суду, власт бивше византијске царице Маргарете Арпадовић и њених синова током друге четвртине XIII века представљала је одраз византијског наслеђа не само на тлу Оностарног Срема, односно будуће Мачве, већ, заправо, и на тлу Овостраног Срема. Без обзира на извесну етничку и верску подвојеност две земље, те разлику у њиховим управљачким структурама, која је од почетка осамдесетих година XII века постајала све израженија, јединство оба Срема је ипак било задржано захваљујући присуству ове гране угарске владарске породице. Маргарета и њени синови су, наиме, у себи истовремено баштинили и заступали и угарско и византијско наслеђе, и, могуће, били кадри да помире обрасце византијске и западне цивилизације живљења на овом тлу пограничја.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Ansbert, Historia de expeditione Friderici Imperatoris, MGH SS, nova series, V, Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friderichs I, ed. *A. Chroust*, Berlin 1928.

Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke, I–II, *Szerk. I Szentpétery – I. Borsa*, Budapest 1923–1987.

Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis I–XI, ed. *G. Fejér*, Budae 1829–1844.

Codex Diplomaticus Regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, Diplomatički zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije I–XIV, izd. *T. Smičiklas*, Zagreb 1904–1916.

Historia critica regum Hungariae stirpis Arpadianae, tomulus V, complectens res gestas Andreae II. et Belae IV ad cladem usque Tartaricam, ed. *S. Katona*, Posonii et Cassoviae 1783.

Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis, A veszprémi püspökség római oklevéltára I, 1103–1276, ed. J. *Lukcsics*, Budapest, 1896

Patrologiae cursus completus, sive biblioteca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque eccelesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt, Series Latina, ed. *J. P. Migne* etc, Parisiis, 1844–1864.

Regesta Honorii Papae III, ed. *P. Pressutti*, I–II, Romae 1885–1895.

Regesta pontificum romanorum, inde ab a. post Christum natum 1198 ad a. 1304, ed. *A. Potthast*, I, Graz 1957.

Specimen Hierarchie Hungaricae, ed. *G. Pray*, I–II, Posonii et Cassoviae, 1776–1779.

Vetera Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia, ed. *A. Theiner*, I–II, Romae 1859–1860.

Vetera Monumenta Slavorum meridionalium, historiam illustrantia I, ed. *A. Theiner,* Romae 1863.


---

91 Исто.

92 Уп. нап. 69.

## Литература – Secondary Works

*Andrić S*., Bazilijanski i benediktinski samostan sv. Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici, Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 40 (2008) 115–186.

*Andrić S*., Srednjovjekovni Srijem kao mnogostruka istraživačka tema, izd. *S. Cvikić, K. Bušić*, Identitet Srijema u prošlosti i sadašnjosti. Zbornik radova, I. međunarodni znanstveni stručni skup, Nijemci 2008, 27–53.

*Bartal A*., A magyarországi latinság szótára, Budapest 1901.

*Bárány A*., II. András balkáni külpolitikája, eds. *T. Kerny – A. Smohay*, *András II. András és Székesfehérvár*, Székesfehérvár 2012, 129–173.

*Bubalo Đ. – Mitrović K. – Radić R*., Jurisdikcija Katoličke crkve u Sremu, Beograd 2010.

*Бубало Ђ*., Бела Ростислављевић, Српски биографски речник I, Нови Сад 2004, 465–466. [*Bubalo Đ*., Bela Rostislavljević, Srpski biografski rečnik I, Novi Sad 2004, 465–466].

*Ћирковић С*., Civitas Sancti Demetrii, Сремска Митровица, Сремска Митровица 1969, 59–71. [*Ćirković, S.* „Civitas Sancti Demetrii", Sremska Mitrovica, Sremska Mitrovica: Skupština opštine Sremske Mitrovice i Muzej Srema, 1969, 59–71] .

*Ћирковић С*., Историја средњовековне босанске државе, Београд 1964. [*Ćirković S*., Istorija srednjovekovne bosanske države, Beograd 1964].

*Ћирковић С*., Земља Мачва и град Мачва, Прилози за књижевност, језик, историју, фолклор св. 1–4 74 (2008) 3–20. [*Ćirković S*., Zemlja Mačva i grad Mačva, Prilozi za književnost, jezik, istoriju, folklor sv. 1–4, 74 (2008) 3–20].

*Gašić E*., Kratki povijesni pregled Biskupija Bosansko-Đakovačke i Srijemske, načinjen iz povijesnih izvora s pridodanim životopisima, preveo i s latinskog izdanja pr. *S. Sršan*, Osijek 2000.

*Györffy Gy*., Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza, I–IV, Budapest 1963–1998.

*Димитров Х*., Българско-унгарски отношения през средновековието, София 1998. [*Dimitrov H*., Blgarsko-ungarski otnošenija prez srednovekovieto, Sofija 1998].

*Динић М*., Браничево у средњем веку, *М. Динић*, Српске земље у средњем веку, историјско-географске студије, приред. *С. Ћирковић*, Београд 1978, 84–112. [*Dinić M*., Braničevo u srednjem veku, *M. Dinić*, Srpske zemlje u srednjem veku, istorijsko-geografske studije, prired. *S. Ćirković*, Beograd 1978, 84–112].

*Динић, М*., Жупанија „Кеве" између Дунава и Фрушке горе, *М. Динић*, Српске земље у средњем веку, историјско-географске студије, приред. *Ћирковић С*., Београд 1978, 292–293. [*Dinić M*., Županija „Keve" između Dunava i Fruške gore, *M. Dinić*, Srpske zemlje u srednjem veku, istorijsko-geografske studije, prired. *Ćirković S*., Beograd 1978, 292–293].

*Динић, М*., Средњовековни Срем, *М. Динић*, Српске земље у средњем веку, историјско-географске студије, приред. *С. Ћирковић*, Београд 1978, 292–293. [*Dinić M*., Srednjovekovni Srem, *M. Dinić*, Srpske zemlje u srednjem veku, istorijsko-geografske studije, prired. *S. Ćirković*, Beograd 1978, 270–284].

*Динић, М*., Из прошлости Срема, *М. Динић*, Српске земље у средњем веку, историјско-географске студије, приред. *С. Ћирковић*, Београд 1978, 292–293. [*Dinić M*., Iz prošlosti Srema, *M. Dinić*, Srpske zemlje u srednjem veku, istorijsko-geografske studije, prired. *S. Ćirković*, Beograd 1978, 285–291].

*Динић М*., Јован Ангел, „dominus Syrmie", Гласник Историјског друштва у Новом Саду 4 (1931) 301. [*Dinić M*., Jovan Angel, „dominus Syrmie", Glasnik Istorijskog društva u Novom Sadu 4 (1931) 301].

*Динић, М*., Западна Србија у средњем веку, *М. Динић*, Српске земље у средњем веку, историјско-географске студије, приред. *С. Ћирковић*, Београд 1978, 292–293. [*Dinić M*., Zapadna Srbija u srednjem veku, *M. Dinić*, Srpske zemlje u srednjem veku, istorijsko-geografske studije, prired. *S. Ćirković*, Beograd 1978, 44–54].

*Динић – Кнежевић Д*., Положај жена у Дубровнику у XIII и XIV веку, Београд 1974. [*Dinić – Knežević D*., Položaj žena u Dubrovniku u XIII i XIV veku, Beograd 1974].

*Du Cange, du Fresne C*., Glossarium mediae et infimae latinitatis I–IV, Graz 1954.

*Érszegi G*., Eine neue Quelle zur Geschichte der bulgarischen-ungarischen Beziehungen während der Herrschaft Borils, Bulgarian Historical Review 3 (1975) 91–97.

*Ферјанчић Б*., Проблем византијског наслеђа у северозападној Србији, Ваљево. Постанак и успон градског средишта, Ваљево 1994, 49–58. [*Ferjančić B*., Problem vizantijskog nasleđa u severozapadnoj Srbiji, Valjevo. Postanak i uspon gradskog središta, Valjevo 1994, 49–58].

*Ферлуīа Ј*., Византијска управа у Далмацији, Београд 1957. [*Ferluga J*., Vizantijska uprava u Dalmaciji, Beograd 1957].

*Font M*., Ungarn, Bulgarien und das Papsttum um die Wende vom 12. zum 13. Jh., *M. Font*, Völker – Kultur – Beziehungen, Zur Entstehung der Regionen in der Mitte des mittelalterlichen Europa, Hamburg 2013, 303–311.

*Guilland R*., Byzance et les Balkans sous le règne d'Isaac II Ange (1185–1195), Actes du XIIe Congrès International d'Études Byzantines (Ochride, 10–16 septembre 1961) II, Beograd 1964, 125–137.

*Györffy Gy*., Das Güterverzeichnis des griechischen Klosters zu Szávaszentdemeter (Sremska Mitrovica) aus dem 12. Jahrhundert, Studia slavica Academiae scintiarum Hungariae 5 (1959) 9–74.

*Харди Ђ*., Господари и банови оностраног Срема и Мачве у XIII веку, Споменица Историјског Архива „Срем" 8 (2009) 65–79. [*Hardi Đ*., Gospodari i banovi onostranog Srema i Mačve u XIII veku, Spomenica Istorijskog Arhiva „Srem" 8 (2009) 65–80].

*Hardi Đ*., Drugeti, povest o usponu i padu porodice pratilaca anžujskih kraljeva, Novi Sad 2012.

*Харди Ђ*., Ростислав Михаилович „Dominus de Machou", Studia Balcanica Bohemo-Slovaca VI, Svazek 1, eds. *P. Boček, L. Hladký, P. Krejčí, P. Stehlík, V. Štěpánek*, Brno 2006, 60–72.

*Homza M*., Včasnostredoveké dejiny Spiša, eds. *M. Homza – S. Sroka*, Historia Scepusii I, Dejiny Spiša I – Dzieje Spisza I, Bratislava – Kraków 2009, 126–329.

Историја српског народа I, ур. *С. Ћирковић*, Београд 2000 [Istorija srpskog naroda I, ur. *S. Ćirković*, Beograd 2000].

*Јиречек К*., Историја Срба, прва књига, до 1537. године, (друго, исправљено и допуњено издање, превео Ј. Радонић), Београд 1978.[ *Jireček K*., Istorija Srba, prva knjiga, do 1537. godine, (drugo, ispravljeno i dopunjeno izdanje, preveo J. Radonić), Beograd 1978].

*Калић Ј*., Темељи културне историје Срема, средњи век, изд. *М. Маīицки,* Срем кроз векове, слојеви култура Фрушке горе и Срема, Београд 2007, 31–44. [*Kalić J*., Temelji kulturne istorije Srema, srednji vek, izd. *M. Maticki,* Srem kroz vekove, slojevi kultura Fruške gore i Srema, Beograd 2007, 31–44].

*Калић Ј*., Земун у XII веку, Зборник радова Византолошког института 13 (1971) 27–56.[ *Kalić J*., Zemun u XII veku, Zbornik radova Vizantološkog instituta 13 (1971) 27–56].

Калић Ј., Угарски двор у Срему, Зборник радова Византолошког института 22 (1983) 21–28.[ *Kalić J*., Ugarski dvor u Sremu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 22 (1983) 21–28].

*Калић-Мијушковић Ј*., Београд у средњем веку, Београд 1967. [*Kalić-Mijušković J*., Beograd u srednjem veku, Beograd 1967].

*Klaić V*., Povijest Bosne do propasti Kraljevstva, Zagreb 1882.

*Klaić V*., Sirmia citerior et ulterior, Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu, 4 (1882) 101–107.

*Komáromi L*., A bizánci kultúra egyes elemei és közvetítő tényezői a középkori Magyarországon, Iustum Aequum Salutare 3 (2007) 1 215–228.

*Kristó Gy*., Szerém, Korai magyar történeti lexikon (9–14. század), főszerkesztő *Kristó Gy*, Budapest 1994, 642.

*Kristó Gy*., Az Árpád-kor háborúi, Budapest 1986.

*Kristó Gy*., A feudális széttagolódás Magyarországon, Budapest 1979.

*Kristó Gy*., A vármegyék kialakulása Magyarországon, Budapest 1988.

*Крсīић А*., Чланови династија југоисточне Европе у средњовековној Угарској, докторски рад, Универзитет у Новом Саду 2014. [*Krstić A*., Članovi dinastija jugoistočne Evrope u srednjovekovnoj Ugarskoj, doktorski rad, Univerzitet u Novom Sadu 2014].

*Laurent V.*, La Serbie entre Byzance et la Hongrie à la veille de la quatrième croisade, Revue Historique du Sud-Est Européen 18 (1941)109–130.

*Madgearu A*., The Asanids. The Political and Military History of the Second Bulgarian Empire (1185–1280), Leiden – Boston 2016.

*Makk F.,* The Árpáds and the Comneni. Political relations between Hungary and Byzantium in the 12th century, Budapest 1989.

*Makk F*., Margit magyar hercegnő, Korai magyar történeti lexikon (9–14. század), főszerkesztő *Kristó Gy*, Budapest 1994, 443.

*McDaniel G*., On Hungarian-Serbian relations in the thirteenth century: John Angelos and Queen Jelena, Ungarn-Jahrbuch 12 (1982–1983), 43–50.

*Mika N.,* Walka o spadek po Babenbergach 1246–1278*,* Racibórz 2008.

*Moravcsik Gy*., Bizánc és a Magyarság, Budapest 1953.

*Moravcsik Gy*., Pour une alliance byzantino-hongroise (seconde moitié de XIIe siècle)*,* Byzantion 8 (1933) 555–568.

*Осшроīорски Г*., Урум-деспот, Почеци деспотског достојанства у Византији, *Г. Осшроīорски*, Из византијске историје, историографије и просопографије, Сабрана дела 3, Београд 1970, 205–218. [*Ostrogorski G*., Urum-despot, Počeci despotskog dostojanstva u Vizantiji, *G. Ostrogorski*, Iz vizantijske istorije, istoriografije i prosopografije, Sabrana dela 3, Beograd 1970, 205–218].

*Pauler Gy*., A magyar nemzet története az Árpádházi királyok alatt II, Budapest 1899.

*Pesty F*., Az eltünt régi vármegyék, I–II, Budapest 1880.

*Petkova I*., Nordwestbulgarien in der ungarischen Politik der Balkanhalbinsel in 13. Jahrhundert, Bulgarian Historical Review, 11 (1983), 57–65.

*Prinzing G*., Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204–1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges, München 1972.

*Радојчић Н*., Промена у српско-мађарским односима крајем XII века, Глас САН 214 (1954) 5–21. [*Radojčić N*., Promena u srpsko-madžarskim odnosima krajem XII veka, Глас САН 214 (1954) 5–21].

*Рокаи П*., „Gyletus dux Sirmii", Зборник за историју Матице српске 27 (1983) 121–127. [*Rokai P*., „Gyletus dux Sirmii", Zbornik za istoriju Matice srpske 27 (1983) 121–127].

*Рокаи П*., Из средњовековне историје Новог Сада, Зборник за историју Матице српске 11 (1975) 105–110. [*Rokai P*., Iz srednjovekovne istorije Novog Sada, Zbornik za istoriju Matice srpske 11 (1975) 105–110].

*Рокаи П*., О једном наслову Калојана Анђела, Зборник радова Византолошког института 19 (1980) 167–171. [*Rokai P*., O jednom naslovu Kalojana Anđela, Zbornik radova Vizantološkog instituta 19 (1980) 167–171].

*Schmitt J*., Balkanpolitik der Arpaden in den Jahren 1180–1241, Ungarn-Jahrbuch 17 (1989) 25–52.

*Senga, T*., Béla királyfi bolgár, halicsi és osztrák hadjárataihoz, Századok 122 (1988) 36–51.

*Sweeney J. R*., Innocent III. Hungary and the Bulgarian Coronation: A Study in Medieval Papal Diplomacy, Church History no 3 42 (1973) 320–334.

*Tăutu L*., Le conflit entre Johanitsa Asen et Emeric roi de Hongrie (1202–1204), (Contribution a l'etude du probleme du second empire valaque-bulgare), Studi e testi 233, Mélanges Eugène Tisserant III, Orient chrétien Deuxième partie, Citta del Vaticano 1964, 367–393.

*Tautu L*., Margherita di Ungheria imperatorice di Bisanzio, Antemurale 3 (1956) 51–79.

*Ternovácz B*., A szerémi latin püspökség alapításának és korai történetének vitás kérdései, Századok 147 (2013) 457–470.

*Van Tricht F*., The Latin Renovatio of Byzantium, The Empire of Constantinople, The Empire of Constantinople (1204–1228), Leiden – Boston 2011.

*Узелац А*., Браничево и околне земље пре и после монголске инвазије (1241–1242), узд. *Ј. Николић*, Браничево у историји Србије, зборник радова са међународног научног скупа, Пожаревац 2008, 161–174. [*Uzelac A*., Braničevo i okolne zemlje pre i posle mongolske invazije (1241–1242), uzd. *J. Nikolić*, Braničevo u istoriji Srbije, zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa, Požarevac 2008, 161–174].

*Wenzel G*., Rosztizlaw galicziai herczeg, IV. Béla királynak veje, Budapest, 1887.

*Wertner M*., Az Árpádok családi története, Nagy Becskerek 1892.

*Wertner M.,* Margarethe von Ungarn, Kaiserin von Griechenland und Königin von Thessalonich, Vierteljahrschrift fur Wappen-, Siegel-, und Familienkunde 2 XVIII (1890) 219–255.

*Wertner M*., Margit császárné fiai, Századok 1903 593–611.

*Златарски В. Н*., История на Българската държава I–III, София 1918–1940.[ *Zlatarski V. N*., Istorija na Blgarskata država I–III, Sofija 1918–1940].

*Zsoldos A*., Az Árpádok és asszonyaik, A királynéi intézmény az Árpádok korában, Budapest 2005.

*Zsoldos A*., *Két hamis oklevélről*, Történelmi Szemle 1–2 41(1999) 191–208.

*Zsoldos A*., Magyarország világi archontológiája 1000–1301, Budapest 2011.

*Đura Hardi*
University of Novi Sad, Faculty of Philosophy
djurahardi@ff.uns.ac.rs

## A CONTRIBUTION TO THE ISSUE OF THE BYZANTINE LEGACY IN THE AREA OF LOWER SYRMIA (*SIRMIA CITERIOR*)

This paper analyses the character and the status of the rule of a former Byzantine Empress Maria, Margaret Árpád and her sons over the area of southern Hungary after Margaret's return to Hungary from the Kingdom of Thessalonica (around 1222). Margaret's lands and properties can be divided into two groups based on their respective status. The first group includes properties in the South of Hungary that were given to her in 1223, or a year earlier, by her brother, Hungarian King Andrew II. Among others, this group included the entire County of Kovin (*Castrum Kewe cum toto Comitatu*...), as well as lands in Syrmia. On the other hand, Margaret was also mentioned at the beginning of 1229 in a famous letter by Pope Gregory IX as a ruler of Upper Syrmia (*Sirmia Ulterior*) – the lands South of the river Sava, which would later be named Macsó. This territory was inhabited by Orthodox Slavs and Greeks. The same source indirectly gives rise to the claim that Margaret gained Upper Syrmia (*Sirmia Ulterior*) in connection with, or even in favour of the part of Hungary called Lower Syrmia (*Sirmia Citerior*). It is known that this was the Syrmia which was located between the rivers Danube and Sava and in which the Hungarian rule and the Duchy of Syrmia had already been established. It is historiographically accepted that Margaret was the ruler of both Upper and Lower Syrmia, whereas it is believed that her sons, the elder John Angelos and possibly his younger step-brother, William of Saint Omer, inherited the rule of Upper Syrmia. This was also indicative of their title *Dux* and *Dominus Sirmii/Syrmie*. However, based on an analysis of the archontology

of Hungarian government dignitaries, the author of this paper concludes that they also had dominion over Lower Syrmia and the Duchy of Syrmia. Namely, between 1222 and 1253 there is not a single piece of data about the existence of a Duke in the Duchy of Syrmia or any information about the work of the Duchy's institutions. Meanwhile, neighbouring areas that surrounded Syrmia between the Danube and the Sava, including Lower Syrmia (before 1229 and after 1242), the County of Kovin (1222–1235), the County of Bács (before 1238 and after 1242) were all under the rule of Margaret or her son, John Angelos. Historiography also unanimously agrees that Upper Syrmia can be identified as part of the dowry (*dos*) "given" to Margaret by her father, Béla III of Hungary, on the occasion of her marriage to Isaac II Angelos (1186). This area once more came into the possession of Margaret and her family upon her return to Hungary. This was the second group of Margaret's lands and properties connected with her dowry. Božidar Ferjančić proposed that it was precisely Margaret's dowry and the rule over Lower Syrmia, which resulted from it, that represented the last sign of the Byzantine legacy in these frontier lands. This thesis gives rise to the issue of the status of the remaining territories in the possession of Margaret and her heirs, which, in the opinion of the paper's author, can also be viewed in the wider context of the Byzantine legacy. Margaret gained the County of Kovin, situated along the border, not only as a mere appanage, but as a territory that was to serve as a strategic foothold for the acquisition and strengthening of her authority over the areas South of the Danube and the Sava (Belgrade, Braničevo), which had once been part of her former dowry. When Andrew II crowned his younger son Coloman King of Galicia, as the base for the acquisition of this country he gave him the neighbouring County of Sepesz (1216–1226), whereas in the late 1250s young Hungarian King Stephen received the County of Zala from his father Béla IV, as a foothold for his rule in Styria. It would seem that Margaret's and her sons' rule over Lower Syrmia was acquired in the form of a dynastic property and a particular *honor*, i.e. they independently managed the revenue and the lands of the Duchy of Syrmia. This is indirectly supported by the first piece of data about the Duchy of Syrmia that appears after the disappearance of the family from the historical stage, when, in a document from 1253, it was stated that a Catholic archbishop governed "totam Sirmiam no solum honore comitatus" in the king's name. John Angelos outlived the Mongolian invasion, having died before 5st of July 1250. Unlike the Counties of Kovin and Bács, over which John Angelos presided as a Duke (having the status of a state dignitary appointed by the ruler), we have no such data for Syrmia. This is why the author of this paper believes that John Angelos's title of the *ruler of Syrmia* referred not only to Upper, but also to Lower Syrmia. Unlike the County of Kovin and other lands that were given to Margaret and then returned to the ruler after her death, Syrmia is not mentioned in the grant from 1223, nor was it later given over to her sons' rule as a Duchy. It appears that it was kept as Margaret's personal property which was later inherited by her sons. Therefore, it is possible to conclude that Lower Syrmia was also tied to Margaret's dowry in its status. This assumption is, however, contradicted by a known fact that, unlike Upper Syrmia, Lower Syrmia was not among the lands that were returned to Byzantium as part of

Margaret's dowry after it was taken by Béla III (before May 1182). Margaret was the *de facto* ruler of both Syrmias, but it is not known if she had a title. It were only her sons who bore the titles of *dux* and *dominus* of Syrmia. The title of *dominus* was quite possibly modelled after the title of *urum-despotes* which had once belonged to Béla III when he was the Crown Prince of Byzantium (and Hungary). This was one more sign of the Byzantine influence which came to Hungary alongside Margaret and her sons and which was maintained among the members of the dynasty (Duke Rostislav Mikhailovich and his family). A real development of the institutions in the Duchy of Syrmia began only in the second half of the 13th century. Until then, in its place stood the rule of the family of the former Byzantine Empress, Margaret.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 321.17/.18(495.02):929]:930.2„12/14“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754143N

МАЈА НИКОЛИЋ
Универзитет у Београду – Филозофски факултет
manikoli@f.bg.ac.rs

БОЈАНА ПАВЛОВИЋ
Византолошки институт САНУ
bojana.pavlovic85@gmail.com

# СЛИКА МИХАИЛА VIII У ДЕЛИМА ИСТОРИЧАРА ЕПОХЕ ПАЛЕОЛОГА*

У раду се анализира представа оснивача династије Палеолог, Михаила VIII (1259–1282), у историјским списима насталим за време владавине последње византијске царске породице и после пада Цариграда 1453. године. С тим у вези, предмет анализе су Михаилов долазак на власт и унија цркава у Лиону 1274. године. Први владар дома Палеолог у историографији, а тиме и међу најученијим, елитним круговима престонице и Царства у ширем смислу, остао је упамћен пре свега као узурпатор престола и права свог малолетног претходника, цара Јована IV Ласкариса. Ослепљење сина Теодора II био је догађај који је имао далекосежне последице не само током владавине Михаила VIII већ и његових наследника.

*Кључне речи*: Михаило VIII, Јован IV, патријарх Арсеније, Андроник II, Андроник III, Акрополит, Пахимер, Григора, Кантакузин, Дука, Сиропул, узурпација престола, арсенитска шизма, унија

The present paper tends to examine the image of the founder of the Palaiologan dynasty, Michael VIII (1259–1282), in the historical works written during the reign of the last Byzantine dynasty and after the Fall of Constantinople in 1453. With the analysis of Michael's coming to the throne and the union of the churches in Lyons in 1274, it looks as if the first ruler of the Palaiologoi was mostly remembered, in historiography and among the most learned, elite circles of the capital, as a usurper of the throne and rights of his minor predecessor, Emperor

---

* Сажета верзија чланка презентована је на VI националној конференцији византолога, одржаној у Београду од 18. до 20. јуна 2015. године и резултат је рада на пројекту *Традиција, иновација и идентитет у византијском свету* (бр. 177032) Министарства науке, просвете и технолошког развоја Републике Србије.

John IV Laskaris. The blinding of the son of Theodore II was an event that had far reaching consequences not only during the reign of Michael VIII, but also his consequent heirs.

*Keywords*: Michael VIII, John IV, patriarch Arsenios, Andronikos II, Andronikos III, Akropolites, Pachymeres, Gregoras, Kantakouzenos, Doukas, Syropoulos, usurpation, Arsenite schism, union

Петнаестог августа 1261. године Михаило VIII Палеолог тријумфално је ушао у Цариград после полувековног изгнанства византијске политичке власти из престонице Царства Ромеја. Нови Константин, како је самог себе видео и настојао да представи,[1] бележи у својој „Аутобиографији" – тј. у уводу типика Манастира Св. Димитрија-Келивара у Цариграду, својеврсној политичкој исповести, што делимично понавља и у уводу типика Манастира Св. Архангела Михаила на Гори Авксентије крај Халкидона – да је Цариград, акропољ икумене, враћен Римљанима кроз њега као дар Божији (ὑπὸ Ῥωμαίους δὲ πάλιν γέγονε, δι' ἡμῶν αὐτοῖς διδόντος θεοῦ).[2] Уопште узев, цар се у уводу оба поменута типика осврће најпре на своје племенито и угледно порекло, али и на друге своје успехе. Истицао је, тако, војна постигнућа против Латина у Цариграду још док је био жив Јован III Ватац. Као преломни моменат у каријери Михаило је узимао свој долазак на престо, „златну круну добрих ствари које је примао од Бога", јер је био уздигнут да буде цар његовом народу, пошто је за то била заслужна рука Божија. Цар се, даље, хвали својим војним успесима, нарочито победом у Пелагонији. На крају, тврдњом да је Сицилијанцима слобода дошла од Бога, али да им је донета кроз њега, Михаило VIII саопштава како је поразио свог најљућег непријатеља Карла Анжујског. Оно што је, међутим, Михаило VIII пропустио да помене, јесте, разумљиво, начин на који је завладао и тако био у стању да неколико месеци пред смрт „гледа на свог сина који је цар и његовог сина који је цар како седе на престолу",[3] тј. да утемељи династију, као и чињеницу да је, како би спасио своје Царство од западне коалиције предвођене Карлом Анжујским, био приморан да 1274. године склопи Лионску унију и тако жртвује независност своје Цркве.

Потоња историографија, међутим, није видела владавину првог Палеолога на исти начин као он сам.[4] Три основне тековине владавине Михаила VIII – долазак на престо и успостављање династије, повратак Цариграда 1261. године и склапање

---

[1] О Михаилу VIII као „Новом Константину" и његовој обнови Цариграда cf. *Macrides*, New Constantine, 13–41; *Talbot*, Restoration, 243–261.

[2] Michaelis Palaeologi de vita sua, 457; BMFD, 1216, 1245. Типик Манастира Св. Архангела Михаила на Авксентијевој гори коришћен је у преводу (BMFD, 1215–1236), јер нам је издање оригиналног текста (*Dmitrievsky*, Opisanie, 769–94) било недоступно.

[3] Michaelis Palaeologi de vita sua, 461; BMFD, 1246. Сматра се, иначе, да је типик Манастира Св. Димитрија – Келивара настао између марта и децембра 1282. године (BMFD, 1237, 1240 и n. 1), када је Михаило IX већ био проглашен за савладара. Његово проглашење се догодило 1281. године. О савладарству у доба Палеолога уп. *Ферјанчић*, Михајло IX, 333–356; *исти*, Савладарство, 324–326.

[4] Одређеним аспектима царске власти и идеологије у историографији Палеолога бавила се *Georgiadou*, Εικόνα.

Лионске уније – биле су кључне за формирање позитивне односно негативне слике овог владара у историографији епохе Палеолога, будући да су оне актуелне до краја византијске историје, а правдање или осуда одређених политичких потеза првог Палеолога употребљавани су на различите начине, у контексту конкретних историјских околности у којима су деловали историчари који о њима пишу.

*Успон Михаила Палеолога и његов долазак на престо*

Историографија доба Палеолога је питању Михаиловог доласка на власт посветила много пажње. То започиње са приказом процеса вођених против њега,[5] будући да је био оптуживан за покушај узурпације власти током владавина Јована III Ватаца и Теодора II Ласкариса. Историчари који о тим догађајима пишу, Георгије Акрополит, Георгије Пахимер[6] и Нићифор Григора, представљају их или на сличан или на потпуно дугачији начин. Треба нагласити да Георгије Акрополит у читавом делу велича свог јунака Михаила Палеолога, релативизујући све поступке који би га приказивали у негативном светлу. Супротно томе, у спису Георгија Пахимера оснивач династије Палеолог је главни негативни јунак. Нићифор Григора се у свом наративу у највећој мери ослања на Акрополита за период од 1204. до 1261. године и његови ставови о Михаилу Палеологу су одмеренији како од Акрополитовог крајње позитивног, тако и од Пахимеровог крајње негативног приказа.

Акрополит и Григора помињу да је Михаило Палеолог у два наврата сумњичен и оптуживан за издају. О првом процесу, који је вођен у време Јована III Ватаца, Акрополит пише и као очевидац, будући да је у њему учествовао као један од судија.[7] Приповешћу о кушању врелим гвожђем,[8] које Михаило Палеолог успешно успева да избегне, историчар свог јунака представља као браниоца ромејских обичаја, насупрот Ласкарисима, који су над њим намеравали да спроведу „варварске обичаје“. Иако својим читаоцима оставља могућност да се сами определе да ли су оптужбе против Палеолога биле истините или не, Нићифор Григора их, употребом термина διαβολαί, означава као лажне.[9] И по питању другог процеса,

---

[5] Једино Акрополит и Скутариот почињу да граде лик Михаила Палеолога приповешћу о његовом оцу, великом доместику Андронику, Acrop., 73.27–74.12; 83.20–22; 84.4–6; *Macrides*, History, 242. Супротно Акрополиту, који бележи да је Андроник Палеолог „καλῶς διαπρέψας ἐν τῇ τούτου ἀρχῇ“ (Acrop., 84.13), *Хроника* Теодора Скутариота наводи да се овај „κακῶς διαπρέψας τῇ τῆς Θεσσαλονίκης ἐπιστασίᾳ“ (Ανωνύμου συνόψις χρονική, 498.1–2; *Macrides*, History, 244, n. 6).

[6] За владавину Михаила Палеолога у спису Георгија Пахимера cf. *Lampakes*, Γεώργιος Παχυμέρης, 53–92.

[7] Acrop., 99.6–7. О процесу против Палеолога cf. *Czebe*, Studien zum Hochverratsprozesse, 57–80; *Geanakoplos*, Michael Palaeologus, 21–26; *Prinzing*, Ein Mann τυραννίδος ἄξιος, 180–197.

[8] Acrop., 98.13–14. О обичају кушања врелим гвожђем ibid, 80–98; *Macrides,* History, 266–267, n. 26. За додатну литературу о процесу *Prinzing*, Ein Mann τυραννίδος ἄξιος, 181, n. 3. Хроника Теодора Скутариота умногоме се подудара са Акрополитовим исказом, али не помиње кушање врелим гвожђем, Ανωνύμου συνόψις χρονική, 502.31–504.10.

[9] Greg. I, 49.7–19.

вођеног за време владавине Теодора II Ласкариса, Акрополит и Григора доносе сличне вести.[10] Григора, међутим, са више детаља приповеда о завршетку догађаја, истичући да је Михаило Палеолог, а не само цар Теодор II, како то бележи Акрополит,[11] морао да положи заклетву на верност и обавеже се да неће ништа чинити против цара, његовог сина Јована и потоњих наследника рода. Тако је Палеолог поново враћен у царску милост, а враћена му је и титула великог коноставла.[12]

Георгије Пахимер, са друге стране, у континуитету наглашава да је Палеолог био сумњичен за покушај преврата кад год би се за то указала прилика.[13] Осим тога, једино Пахимер бележи да је Михаило био оптужен због савезништва са епирским деспотом Михаилом II Анђелом.[14] Он у првом процесу не помиње кушање врелим гвожђем, већ само Михаилову спремност да се подвргне старом обичају (ἀρχαίον ἔθος).[15] Када је у питању други процес, историчар сажето говори о Михаиловом бекству у Иконијски султанат,[16] завршавајући приповест о посредовању иконијског митрополита у измирењу цара и његовог одбеглог поданика.[17]

Пахимеров спис је, међутим, једини извор који помиње да је Палеолог по трећи пут био осумњичен за повреду царског величанства. Обавештавајући нас да је током тих догађаја цар веровао да је био зачаран, историчар помиње да је за врачбине била оптужена Марија, најстарија сестра Михаила Палеолога. Наиме, њена ћерка Теодора Тарханиотиса била је, царском одлуком, удата за Василија Каваларија, који није испуњавао своје брачне дужности правдајући да је то због некаквих чини. Да би се ствар испитала, цар је наредио да се Теодорина мајка Марија Палеологина баци нага у џак са мачкама, које су јој нанеле тешке повреде. Пуштена је након што је установљено да није била крива, а уједно је из затвора пуштен и њен брат. Чини се да је овим приповестима Пахимер настојао да нагласи кривицу Михаила Палеолога. Ипак, Теодор II поново је опростио Михаилу, постављајући га овога пута и за заштитника свог сина.[18]

Смрћу Теодора II Ласкариса отворио се проблем наследства престола, с обзиром на чињеницу да је иза цара остао малолетни наследник Јован IV. Сви историчари на сличан начин приповедају да је Теодор II саставио тестамент за

---

10 Acrop., 134.7–138.20; Ανωνύμου συνόψις χρονική, 527.14–528.5; Greg. I, 57.24–58.15.

11 Acrop., 144.20-23.

12 Greg. I, 59.10–60.3.

13 Пахимер саопштава и да је Михаилов ујак, велики хартуларије Михаило Палеолог био затворен, Pach. I, 43.10–20.

14 Pach. I, 37.7–8, 11–17; *Prinzing*, Ein Mann τυραννίδος ἄξιος, 184–187.

15 Историчар касније наводи да је Михаило VIII по доласку на власт дао да се тај обичај укине јер је и сам требало да буде подвргнут кушању врелим гвожђем, Pach. I, 131.20-24.

16 О бегу Михаила Палеолога у Иконијски султанат cf. *Prinzing*, Ein Mann τυραννίδος ἄξιος, 188–197; *Коробейников*, Михаил VIII, 77–98.

17 Pach. I, 42-45.

18 Pach. I, 49.11–12; 55.9–10; 53, 55, 57.

свога сина који је, у ствари, био сачињен у корист Георгија Музалона.[19] Разликују се, међутим, у приказу главних актера догађаја 1258–1259. године, као и у опису масакра који је уследио деветог дана по смрти Теодора II у Манастиру Сосандра.[20]

Један од њих је био поглавар византијске Цркве. **Патријарха Арсенија**, који је на трон византијског црквеног пастира ступио по доласку Теодора II на власт, велики логотет Михаила VIII описује као неуког човека који није одговарао захтевима положаја на који је уздигнут и чије је намештење индиректно окарактерисао као неканонско.[21] Насупрот њему, Скутариот истиче патријархове монашке врлине и угледно порекло.[22] Нићифор Григора констатује да је патријарх Арсеније био човек пун врлина, али једноставног карактера, те неискусан у политичким стварима, чиме је више допринео паду онога кога је требало да штити.[23] У контексту збивања током грађанског рата 1341-1347. године Григора наводи да је Јован XIV Калека настојао, на основу једног документа цара Андроника III, да преузме на себе старатељство над Јованом V, како се не би десило оно што се догодило у доба патријарха Арсенија. Нешто касније писац наводи како је Калека сматрао да је Арсеније био крив за давање лажних заклетви и да није био довољно храбар да се супротстави делима овог човека (тј. Михаила Палеолога).[24] Портретисањем патријарха Арсенија као супротности идеалном епитропу, писац *Ромејске историје* је, по свему судећи, дискредитовао и избор цара који га је на то место поставио. Осим тога, на тај начин је Григора могао припремити терен за долазак Михаила Палеолога, који се одликовао поменутим врлинама. Пад једне и успон нове династије, у чије време је Григора живео и стварао, не чини се као случајан избор историчара да своје читаоце уведе у епоху Палеолога.

**Протовестијара Георгија Музалона** у најлошијем светлу представио је Георгије Акрополит. Историчар за браћу Музалон каже да су били јадни младићи који нису вределе ни три обола, одгајани уз дечје забаве, песме и звуке цимбала.[25] Он бележи да је убиство браће Музалон било изазвано гневом припадника

---

19 Acrop., 154.13–15; *Macrides*, History, 340, n. 2; Ανωνύμου συνόψις χρονική, 536.13–20. Пахимер не помиње тестамент, већ писмену наредбу (ἐπιστολὰς πληρῶν βασιλέως) којом је Теодору Музалону поверено место регента, Pach. I, 71.9–13; Greg. I, 63.10–13.

20 Pach. I, 64–79; 85.14–16. Акрополит бележи да је то било трећег дана по царевој смрти, Acrop., 154.20–21.

21 Acrop., 106.4–107.13.

22 Арсенијев отац Алексије Ауторијан био је судија у Цариграду пре 1204, док је мајка водила порекло од породице Каматир, Ανωνύμου συνόψις χρονική, 511.2–11.

23 Greg. I, 55.16–18; 68.3–6.

24 Greg. II, 579.13–20, 759.2-10. У истом духу би се могла разумети и Григорина вест да је Кантакузин настојао да заштити синове Андроника Млађег непосредно пред његову смрт, како им се ништа лоше не би догодило, што се, уосталом, често дешава у таквим случајевима, ibid. 576.18-577.4.

25 Acrop., 124.10–12. О изреци коју је овим поводом употребио Акрополит cf. *Macrides*, History, 300, n. 8. Исту изреку Акрополит ће употребити и приликом описа убиства браће Музалон.

аристократије због тога што је цар управу над Царством поверио неугледним и безвредним људима. Тела браће Музалон била су исечена на комаде.[26]

Брутално убиство браће Музалон Пахимер приказује у више поглавља. Том приликом је настрадао и њихов секретар Теофилакт, иначе Пахимеров рођак. Историчар посебно истиче метеж у редовима латинског контингента, који је и убио браћу Музалон, чиме, иако не експлицитно, кривицу за тај брутални акт сваљује на оснивача потоње династије, који је био њихов заповедник.[27]

Музалоне, пре свега протовестијара Георгија, Нићифор Григора није негативно карактерисао.[28] Он је сажето приказао догађаје који су се одиграли, али није прећутао бруталност убиства Музалона. Историчар прелази прећутно преко свих детаља који би оптуживали Михаила Палеолога. Једини излив пишчевих емоција представља усклик φεῦ τῆς ἀρχῆς τῶν κακῶν,[29] који одаје његов став о томе како се поступило према браћи Музалон, а који појачава утисак о општем расулу у тренутку када се као спасилац ромејских ствари уздиже Михаило Палеолог.

По питању избора **Михаила Палеолога** за регента Јована IV приповести Георгија Акрополита и Нићифора Григоре се у великој мери подударају. Веома пристрастан исказ Георгија Акрополита не оставља простора сумњи да су се сви једногласно одлучили за Палеолога.[30] Нићифор Григора овом приликом истиче да су Палеологовом доласку на власт допринела и предвиђања да ће он постати цар, што, иако Григора признаје да не зна шта је био поводом таквим исказима, није требало тек тако одбацити.[31] Историчар истиче Михаилово племенито порекло (посебно чињеницу да је био двоструки Палеолог), дарежљивост, стаситост, искуство у војним и политичким стварима.[32] Стога његов наратив сугерише да су Михаилове аспирације ка трону биле сасвим оправдане, с обзиром на то да су прилике захтевале паметног и у политичким стварима искусног човека попут њега. Искуство у политичким стварима, које Григора увек ставља у први план, било је управо оно чиме се патријарх Арсеније није истицао, те је стога било разложно поставити Палеолога за управитеља „ромејским стварима“.

---

26 Acrop., 154.24–25; 155.15–156.19.

27 Посебно је речит у том смислу пример обраћања Михаила Палеолога његовој сестричини Теодори Кантакузини, која је била супруга протовестијара Георгија Музалона. Уплашена, она је покушавала да нађе помоћ, а ујак јој је запретио да се смири како не би доживела судбину свог супруга, Pach. I, 89.17–20. Теодора Кантакузина је била ћерка цареве сестре Ирине (Евлогије) и Јована Кантакузина.

28 Greg. I, 62.3–19.

29 Greg. I, 65.14. Сличан тип осуде изречен је и у делу Ефрема из Еноса, који за чин убиства браће Музалон изјављује да је то чин непобожности и варварског лудила, Ephraem Aenii, 329.9347.

30 Acrop., 158.5–21.

31 Greg. I, 68.15–21. Познато је Григорино занимање за тумачење снова, cf. Nicephori Gregorae Explicatium.

32 Greg. I, 68.21–70.8.

И Георгије Пахимер признаје да су се на крају сви сложили да нови регент буде Михаило Палеолог, човек који је био одличан генерал, племенитог порекла и у сродству са Ласкарисима преко своје супруге Теодоре Дукене. Пахимер, међутим, не пропушта прилику да нагласи како је Михаило ту подршку стекао лепим обећањима и да је прихватио понуђену позицију пошто је био сиромашан и није имао од чега да живи.[33] Констатацијом о материјалном стању Палеолога, Пахимер је дискредитовао оснивача династије, представљајући његове амбиције и жеље као последицу најнижих побуда.[34]

Михаилово уздизање од великог коноставла до деспота Акрополит и Григора су сажетије приказали од Пахимера.[35] Акрополит истиче Михаилово брзо напредовање до титуле деспота и избор способних људи као најближих сарадника.[36] То је требало да покаже како је Михаило био подобан да влада, насупрот Теодору Ласкарису, који се лошим избором сарадника, људи неугледног порекла, а уз то неспособних и неуких, показао недостојним царског трона. И док Акрополит Михаилов успон представља као природни след догађаја, наглашавајући да је његов јунак невољно прихватао највиша достојанства, Пахимер сматра да се Палеологов успон одвијао управо по његовим замислима и жељама.[37] О придобијању припадника најистакнутијих аристократских породица, клира и самог патријарха богатим поклонима и имањима, поклапају се искази сва три историчара.[38] Акрополит и Пахимер помињу и ἐγγράφος τόμος, који је потписао и патријарх Арсеније, а којим се Михаило ослобађао заклетви датих претходним царевима да неће посезати за троном.[39]

Битка у Пелагонији 1259. године је била један од првих спољнополитичких успеха Михаила Палеолога, којим је он потврдио способност да управља ромејском државом.[40] Можда је у том смислу најречитији Нићифор Григора, на

---

33 Pach. I, 90-97.

34 Нићифор Григора на крају своје приповести о Михаилу Палеологу такође помиње цареву дарежљивост на почетку владавине, али то у његовом делу представља врлину својствену искључиво владарима, Greg. I, 153.10-154.8. уп. даље нап. 119.

35 За разлику од Григоре, који то не помиње, Пахимер наводи да је Михаило прво добио титулу великог дукса, Pach. I, 96. Пахимер још каже да је било предлога да се Михаилу додели титула василеопатора, Pach. I, 105.15-16. О додељивању деспотске титуле Михаилу Палеологу cf. Greg. I, 71.1-9. О Михаиловом доласку на власт cf. *Wirth*, Begründung, 85–91.

36 Acrop., 159.4 -161.8.

37 Pach. I, 96-99, 104-115.

38 Acrop. 161.9-15; Greg. I, 69.22-23. Када говори о богатству царске ризнице коју је Михаило Палеолог наследио од својих претходника, Пахимер ту прави екскурс о успешним аграрним и економским мерама цара Јована Ватаца, Pach. I, 97.21–99.24.

39 Acrop., 158.24-29; Ανωνύμου συνόψις χρονική, 538.18-28; Pach. I, 135, β.

40 Acrop., 163.18-171.7; Pach. I, 122, n. 3; Greg. I, 73.21-24.74.1; Chronicle of Morea, 247-252; *Shawcross*, Cronicle of Morea, 73-76. *Macrides*, History, 361 истиче да су, заправо, извори за Пелагонију Оловолов говор Михаилу Палеологу из 1265, као и Михаилов типик за Манастир Св. Димитрија. О бици cf. *Nicol*, Despotate, 169–185; *Nicol*, Pelagonia, 68–71; *Geanakoplos*, Michael Palaeologus, 47–74; *Mihailovski*, Pelagonia, 275-284.

основу чијег извештаја се закључује да је вест о победи византијске војске стигла управо у тренутку када је обављено Михаилово проглашење а потом и крунисање. Историчар наглашава да је ова победа била најбољи могући предзнак за почетак Палеологове владавине.[41] Иако се битка не може директно довести у везу са крунисањем, пошто се она одиграла у току летњих месеци, а претпоставља се да је крунисање обављено убрзо после прокламације, која је била 1. јануара 1259. године,[42] та победа је, несумњиво, била од великог значаја за учвршћивање Палеологове позиције. Позитивне последице битке у Пелагонији виделе су се и у напредовању византијских војсковођа који су се у њој истакли и због тога били уздигнути на високе положаје. Тако је Михаилов брат севастократор Јован Палеолог, који је предводио ромејску војску у бици, добио деспотско достојанство, велики доместик Алексије Стратигопул добио је титулу цезара, док је царев полубрат Константин са ранга цезара уздигнут на достојанство севастократора.[43] Ипак, Михаилово крунисање и његово поступање према легитимном наследнику престола изазвало је реакцију патријарха Арсенија и његово повлачење са патријаршијског престола.

### *Узурӣација ӣресӣола и арсениӣска шизма*

У приповестима тројице историчара о крунисању Михаила VIII посебно важно место игра редослед крунисања, као и заклетве на верност.[44] После битке у Пелагонији Акрополит у свом историјском спису ни на једном месту више не помиње Јована IV Ласкариса.[45] *Damnatio memoriae* наследника Теодора II видљив је не само у потпуном одсуству питања Михаиловог царског легитимитета, већ и у прећуткивању реакције Ласкарисових присталица, па је тако заметнут траг почетку великог сукоба између оснивача нове династије и патријарха Арсенија. Акрополит бележи да се церемонија Михаиловог крунисања одиграла у Никеји и помиње Михаилово оклевање да прихвати царско достојанство, не и патријархово да га крунише. Из његовог списа стиче се утисак да је патријарх Арсеније подједнако вољно учествовао у Палеологовом уздизању, стављајући свој потпис на заклетве којима се нови цар ослобађао оних претходно датих Јовану Ватацу и Теодору Ласкарису да неће посезати за царским достојанством.[46]

Пахимер, са друге стране, помиње бојазан патријарха Арсенија од Михаиловог уздизања до царског трона и саопштава да је требало да се Михаило

---

41 Greg. I, 79.11–13.

42 О времену одигравања битке и о проглашењу и крунисању Михаила Палеолога cf. *Nicol*, Despotate, 169–185; *Nicol,* Pelagonia; *Geanakoplos*, Michael Palaeologus, 47–74; *Failler*, Proclamation, 237–242; *idem*, Chronologie et composition, 39–45; *idem*, Sources de Nicéphore Grégoras, 220–225.

43 Pach. I, 153.16; Greg. I, 79.21.

44 О заклетвама цару на верност cf. *Svoronos*, Serment de fidélité, 106–142; *Oikonomides*, Serment de l'impératrice Eudocie, 101–128.

45 *Macrides*, History, 373, n. 7.

46 Acrop., 158.5–159.18.

Палеолог и Јован Ласкарис закуну да неће кренути у грађански рат.[47] Међутим, Пахимер тврди да је Михаило Палеолог на превару крунисан пре легитимног наследника Јована IV, на велико незадовољство патријарха Арсенија.[48] Приповест Нићифора Григоре сличнија је Пахимеровој. Историчар саопштава да је патријарх, већ на саму вест о проглашењу Михаила Палеолога за цара, размишљао да ли да њега и остале који су у томе учествовали изопшти из цркве, али је ипак одлучио да их обавеже заклетвама. Непуних месец дана касније Арсеније, кога су вероватно убедили припадници сената и клира, крунисао је Михаила VIII. Услов је, међутим, био да се Палеолог повуче са власти када легитимни наследник Царства (ὁ γνήσιος τῆς βασιλείας κληρονόμος)[49] достигне одговарајући узраст за самостално управљање државом. Григора, међутим, изоставља опис Палеологовог лукавства да буде крунисан пре Јована Ласкариса.

Након поменутог крунисања уследило је прво Арсенијево повлачење са трона. Док Акрополит и овом приликом наглашава Арсенијеву неукост и неспособност,[50] Григора саопштава да се патријарх повукао због Михаилове небриге за легитимног наследника.[51]

Георгије Пахимер је, међутим, детаљније изложио приповест о сложеним догађајима везаним за прво повлачење патријарха Арсенија.[52]Синод је на крају Арсенија прогласио недостојним његове позиције (ἀνάξιος τῆς ἱερωσῦνης)[53] тврдњом да је Арсенијево уздизање на дужност било неканонско.[54]

Догађај који је пресекао Пахимерову приповест о тињању сукоба између патријарха и цара био је заузеће Цариграда. Иако се радило о повратку „царице градова" у руке Ромеја после 57 година латинске власти, нису сви историчари са истим ентузијазмом гледали на то постигнуће. Георгије Акрополит је враћање Цариграда представио као круну Михаиловог успеха, што је за време у којем је он живео и стварао било од пресудног значаја и у идеолошком и у политичком смислу. Иако то није експлицитно изречено, Михаилов улазак у Цариград августа 1261. године несумњиво је ставио тачку на сукоб око ромејског наслеђа између Никеје и Епира, који је врло важна тема у читавом Акрополитовом спису.[55] Пахимер, са друге стране, има двоструко негативан став према овом догађају. Поменом пророчанства по коме је град требало да освоји „Ἀλέξιος,

47 Pach. I, 137.1–2. О идеји грађанског рата cf. *Kyriakidis*, Idea of civil war, 243–256.

48 Pach. I, 142-146.

49 Greg. I, 79.1-5, 8.

50 Acrop., 177.7.

51 Greg. I, 80.11-20.

52 Pach. I, 158–165.

53 Pach. I, 163.12–13.

54 У овоме се сви извори, осим Скутариотове Хронике, слажу, Acrop., 107.12–13; Ανωνύμου συνόψις χρονική, 511.21–8; Pach. I, 165.1–4; Greg. I, 55.19–23.

55 *Stauridou-Zafraka*, Νίκαια καί Ηπειρος.

Ἀλεξόπουλος καὶ ἐπὶ τούτοις Κουτριτζάκης“, што је и испуњено, будући да је престоницу освојио цезар Алексије Стратигопул, Пахимер заправо негира заслуге Михаила Палеолога.[56] Осим тога, историчар у целини није благонаклоно гледао на повратак престонице, пошто је то значило напуштање малоазијских провинција и њихов коначан пад под власт Турака.[57] Григора читав догађај представља као Божију милост и провиђење, без чега овај подухват не би био успешно изведен.[58] На Божанском провиђењу и сопственој богоизабраности инсистирао је, како је већ поменуто, и сам Михаило Палеолог.[59]

Тријумфални улазак Михаила Палеолога у Цариград описан је у Пахимеровом и Григорином историјском спису. Акрополитово дело прекида се писањем химни Богородици, заштитници Града.[60] Сходно томе, даље Григорино излагање ослања се на исказ Георгија Пахимера, па се њихова сведочанства том приликом у великој мери подударају.[61]

Освајање Цариграда је био догађај који је Палеологу давао за право да се постави као једини прави цар, будући да је Јован Ласкарис све више постајао приватни грађанин, што ће, према Пахимеровом мишљењу, довести до тога да направи велики грех према Богу и прекрши заклетве које је дао. То је, уједно, био и почетак великих несрећа за Ромеје.[62]

На различите начине, Михаилу Палеологу је ипак пошло за руком да помири непомирљиво: врати патријарха Арсенија и уклони Јована Ласкариса.[63] Уследило је и крунисање Михаила Палеолога у Цариграду 1261. године.[64] Пахимер

56 Pach. I, 203.11–12. Пахимерово и Акрополитово сведочанство о заузећу Цариграда се међусобно допуњују, Acrop. 181.1- 183.23.

57 Пахимер је, уосталом, и забележио изјаву протасекрита Сенахерима: „Чему се лепом имамо надати када Ромеји поново ходе Градом!", Pach. I, 205.9-10. Упркос негативном ставу који има о заузимању престонице, Пахимер наводи царев говор поводом освајања „царице градова", у којем Михаило инсистира на својој богоизабраности и божанском провиђењу које му је поклонило Цариград, cf. Pach. I, 208–215.

58 Greg. I, 86.22-87.3-8.

59 О ставу Михаила VIII cf. Michaelis Palaeologi de vita sua 457-459; BMFD, 1245.

60 О познијим догађајима, иако им је био сведок али и њихов директан учесник, Акрополит не даје никакве информације. О разлозима због којих је дошло до, како нама данас изгледа, наглог прекида списа може се само спекулисати. Не би требало, међутим, сасвим искључити могућност да је дело великог логотета имало нама данас непознат наставак, пошто се зна да је део његових списа спаљен на сабору у Влахерни 1283. године, Pach. III, 35–37. Тада је могао бити спаљен и онај део Историје који се односио на збивања после 1261. године.

61 Pach. I, 219.5-223.8; Greg. I, 87.10-88.16.

62 Pach. I, 225.7–24.

63 Pach. I, 229.18–19. Пахимер бележи како је Јован Ласкарис све више постајао приватни грађанин, у чему га је највише подстицала сестра Михаила VIII, Евлогија, Pach. I, 181.10–12.

64 О датуму крунисања cf. *Failler*, Proclamation, 237-251; *Macrides*, New Constantine, 13–41. Овом пригодом састављена су и похвална слова Манојла Оловола, (Manuelis Holoboli Orationes, 78–98) и Григорија Кипарског (*Boissonade*, Anecdota Greaeca, 313–358), у којима се владар велича као Нови Константин. О овом епитету и његовим визуелним интерпретацијама cf. *Macrides*, New Constantine, 22–24.

приповеда како Михаило није дозволио да Јован Ласкарис заједно са њим уђе у престоницу, док су у тријумфу учествовали и царица Теодора и Андроник II.[65]

И Пахимер и Григора сведоче да је Михаило поудавао ћерке Теодора II Ласкариса за угледне Латине, како би за свагда удаљио припаднике породице Ласкарис од ромејског трона и тако учврстио сопствену, као и позицију својих наследника.[66] С тим у вези су и вести које се односе на Ану, супругу Јована Ватаца и сестру Манфреда Хоенштауфена. И док Пахимер извештава како је цар изгарао од страсти коју је осећао према Ани, желећи најпре да је учини својом љубавницом, а потом и супругом, Григора те податке изоставља. Пахимер је том приповешћу несумњиво желео да прикаже Михаила у негативном светлу, истичући у први план врлине цареве супруге Теодоре.[67]

Михаилов највећи грех, међутим, у Пахимеровом спису описује се неколико поглавља касније. Историчар понавља да је Михаило изгарао од жеље да буде једини владар и да је жељу и љубав да влада ставио испред страха од Бога. Стога је издао наредбу да се Јован Ласкарис ослепи. Лишио је тако вида малог дечака који није знао ни шта значи радовати се нити бити тужан, који је веровао једино патријарху и који није ни знао шта значи заклетва за коју су се толико држали они који су веровали да ће га тиме спасити. Једини акт милости лежао је у самом начину ослепљења: дечака нису ослепели врелим гвожђем, већ су прислонили усијану плочу, што је довело до тога да његове очи постепено изгубе вид.[68]

Григорин приказ ослепљења Јована IV мање је потресан од Пахимеровог. Цар је дао да се дечак ослепи и тиме је установио наследство престола (κατεστήσατο τῆς βασιλείας διαδοχὴν) ослободивши се страха и неповерења.[69] Григора, дакле, није прећутао грех Михаила Палеолога, али ниједном речју није окарактерисао царев акт као узурпацију престола, што Пахимер не пропушта да помене називајући Јована Ласкариса законитим (γνήσιος) царем, а Михаилове потезе незаконитим (παρανόμοις).[70]

Главни предмет наредних поглавља списа Георгија Пахимера постаје сукоб Арсенија и Михаила VIII, који је довео до великог расцепа у византијској Цркви, али и читавом друштву.[71] Наиме, патријарх је због ослепљења Јована IV

---

65 Pach. I, 233.24–28. У тријумфу је учествовао и цезар Алексије Стратигопул, као освајач Цариграда.

66 Pach. I, 243.1–23; Greg. I, 92.12–93.8.

67 Pach. I, 245–249; *Talbot*, Theodora Palaiologina, 295‑303; *Geanakoplos*, Michael Palaeologus, 144–145 који истиче значај ове епизоде за схватање Михаилових политичких потеза још пре званичног сукоба са Карлом Анжујским и пре пораза војске сицилијанског краља Манфреда код Сетепоција 1266. године.

68 Pach. I, 257.10–21. Морејска хроника је најнегативније настројена према Михаилу и наводи како је цар заправио убио Јована Ласкариса, Chronicle of Morea, 82‑88.

69 Greg. I, 93.5‑8.

70 Pach. I, 229.12–19.

71 *Sykoutres*, Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν, 267–332; 15–44; 107–126; *Gounarides,* Κίνημα.

изопштио цара из Цркве.[72] Као израз своје последње воље, Арсеније је касније сачинио завештање (διαθήκη) у коме се занавек анатемише свако ко би се оглушио о његову последњу вољу и дао опроштај Михаилу Палеологу.[73] Оно је уједно представљало формални акт којим су се арсенити служили у својој борби против првог Палеолога, а око патријархове личности постепено се стварао култ који је окупљао присталице династије Ласкарис, формирајући тако јаку опозицију против династије Палеолога.

Ти догађаји били су повод многим побунама против Михаила Палеолога, пре свега у Малој Азији, где су се налазиле присталице династије Ласкарис. Најпознатији пример страдања је, свакако, ретор Манојло Оловол, коме су, по наређењу Михаила VIII, одсечени нос и уста.[74] За те догађаје *Ромејска историја* Нићифора Григоре остаје потпуно нема.

Сви цареви напори да добије опроштај од патријарха Арсенија, о чему детаљно приповеда Пахимер, остали су узалудни.[75] Арсеније је чак одлучио и Јосифа, Михаиловог духовног оца, који је покушао да посредује у сукобу између цара и патријарха.[76] Коначно, Синод је, са изузетком неколико епископа,[77] прогласио Арсенијево збацивање са патријаршијског трона, вероватно маја 1265. године.[78] Одмах по Арсенијевом збацивању организована је неуспешна завера против цара, за коју је био оптужен управо бивши патријарх, што је за последицу имало његово одлучење из Цркве.[79] Тек када је нови црквени поглавар постао Јосиф, цар је фебруара 1267, готово две године после Арсенијеве смене, добио опроштај за грех почињен према Јовану IV.[80]

---

72 Pach. I, 266–271; Greg. I, 93.8–24.

73 PG, CXL, 956.

74 Коментаришући овај акт Михаила Палеолога, Пахимер је додао да се такве ствари дешавају када се не влада законито, већ тирански (Τοιοῦτον γὰρ τὸ μὴ ἐν νόμω ἄρχειν, ἀλλὰ τυρρανικῶς), Pach. I, 259.7–10, 13–14. У једном од разрачунавања са арсенитима лично је учествовао и Георгије Акрополит, човек веома учен, али у друштвеном смислу потпуно без савести (σοφῷ τὰ μάλιστα, πλὴν κατημελήμενως τῶν εἰς συνείδησιν ἔχουσιν), Pach. II, 409.25–411.2.

75 Pach. I, 267–283; Pach. II, 328–333.

76 Pach. II, 334, n. 2.

77 Синоду је присуствовао и Пахимер, Pach. II, 347.24–29.

78 Ibid. 349.2–4, 363.10–12. О датуму Арсенијевог другог силаска са патријаршијског трона Pach. II, 350, n. 1.

79 Pach. II, 372–377. Пахимер је, иначе, био члан делегације која је патријарху пренела ову вест. Говорећи о царевом страху због незадовољства Арсенијевом сменом, Пахимер први пут помиње истакнуте представнике арсенита, на првом месту монаха Јакинта, затим децу цареве најстарије сестре Марије, монахињу Теодосију (Теодору), Јована Тарханиота, као и њихову полусестру Ностонгису. Историчар свима њима посвећује посебно поглавље у коме даје више детаља о личностима које ће обележити арсенитску шизму, Pach. IV, 383.9–385.21. О арсенитима као политичкој партији cf. *Tudorie*, Schism arsénite, 133–175.

80 Pach. II, 397.22–399.14.

Григорино излагање је ограничено на кратак приказ сукоба цара и патријарха, као и на његово коначно разрешење.[81] Он, такође, помиње да је Синод, који је сазвао цар, осудио Арсенија. Међутим, Григора сугерише да је Арсеније својевољно прихватио одлуку о егзилу на Проконез, будући да је већ дуже времена своју дужност осећао као велики терет.[82] Григора бележи да је касније патријарх Јосиф дао писмени опроштај од грехова Михаилу VIII.[83]

Важну епизоду у контексту Михаиловог учвршћивања династије чини вест о венчању и крунисању царевог сина и наследника Андроника и угарске принцезе Ане 1272. године.[84] Андронику је додељен и скиптар,[85] а дозвољено му је било и издавање простагми и њихово потписивање, иако без употребе менологема, што је била искључива привилегија владајућег цара. Андроников потпис црвеним мастилом, како преносе и Пахимер и Григора, био је Ἀνδρόνικος Χριστοῦ χάριτι βασιλεῦς Ῥωμαίων.[86]

У везу са Михаиловим настојањима да обезбеди наслеђе престола у својој грани породице могу се довести и збивања везана за његовог брата деспота Јована Палеолога. Деспот Јован је, наиме, најпре био поражен у сукобу са тесалским владарем севастократором Јованом,[87] али је извојевао победу у поморској бици која је уследила.[88] Упркос томе, одлучио је да врати знаке свог достојанства. Григора опис тих потресних догађаја завршава наводним Јовановим речима: „Наг сам изашао из мајчине утробе, наг ћу данас и умрети".[89]

На овом месту је од значаја осврнути се на личност деспота Јована. Његова војничка достигнућа, а међу њима битка у Пелагонији као најважнија, донела су му највиша достојанства у држави Ромеја.[90] Пахимер нас извештава да је деспот Јован управо после поменуте битке код Димитријаде, која се, по својој прилици, одиграла после 1. маја 1275. године,[91] пао у немилост свог брата. Историчар бележи да

---

81 Greg. I, 93.5-8. Григора ће, међутим, више простора арсенитском питању посветити у књигама које се односе на први део владавине Андроника II.

82 Greg. I, 93.17–95.9.

83 Greg. I, 107.15–21, 108.8.

84 Андроник је највероватније после збацивања Арсенија са патријаршијског трона проглашен за цара, *Failler*, Proclamation, 243–247.

85 Истина, Михаило VIII је касније опозвао своју одлуку, *Dölger*, Regesten, nos. 1994, 1995, 60–61. О Михаиловој династичкој политици cf. *Dölger*, Dynastische Familienpolitik, 178–188.

86 Pach. II, 415.5–6; Greg. I, 109.22–23.

87 На страни севастократора Јована се тада налазио и царев сестрић Андроник Тарханиот, син Марије Палеологине Тарханиотисе (Pach. II, 417.22).

88 Ibid. 421-433.

89 Greg. I, 120.1-3. Личност деспота Јована Палеолога је веома похвално представљена и у историјском спису Георгија Пахимера (Pach. I, 285-291).

90 О деспоту Јовану Палеологу cf. PLP no. 21487; *Magdalino*, Notes, 143-9; *Живојиновић*, Јован Палеолог, 103-122, која аргументовано показује да је деспот Јован умро 1278. јер се 1279. године помиње као покојни.

91 *Живојиновић*, Јован Палеолог, 117.

је Јован и пре тога пробудио царево подозрење због разметања својим огромним богатством. Био је, наиме, окружен бројном и импресивном пратњом, која је током времена постала већа од цареве, а поседовао је и простране проније. Деспот је под својом командом имао и огромну војску. Пахимер такође наглашава да је по доброчинствима постао познатији од царева, а војсци је ласкао и обасипао ју је даровима.[92] После битке код Димитријаде деспот Јован се, пошто је дошао на двор, одрекао деспотских инсигнија са образложењем да су сада цареви синови пунолетни и није право да други носе име највише власти (τῆς δεσποτείας).[93] Веома је индикативно да ће на исти начин Пахимер образложити и пад у немилост Константина Порфирогенита, брата Андроника II, те се стиче утисак да је управо то био модел којим је историчар у свом наративу представио пад у немилост рођене браће владајућих царева, који су, имплицитно у случају деспота Јована Палеолога, а експлицитно у случају Константина Порфирогенита, били сумњичени, односно оптужени за покушај узурпације највише власти. Док је, Пахимер, међутим, веома наклоњен деспоту Јовану, његова ненаклоност према Константину Порфирогениту је очита. Исто тако је индикативна и чињеница да су и у случају деспота Јована Палеолога, али и у случају Константина Порфирогенита, обојица владара, Михаило VIII и Андроник II, одузете поседе доделили својим синовима.[94] Не треба заборавити ни то да је деспот Јован 1259. године ожењен ћерком Константина Торника, који се 1261. године ставио на страну збаченог патријарха Арсенија, иако, упркос томе, 1264. године постаје цариградски епарх.[95] То би могло сугерисати да је и сам деспот Јован био присталица патријарха Арсенија, као што је, како ћемо видети, то био случај са неким другим члановима Михаилове уже породице. Коначно, не треба заборавити ни Пахимерову вест да је Михаило VIII поставио за великог дукса Италијана Ликарија, вероватно 1276. године, јер је „не много пре тога одбацио севастократора и деспота, своју рођену браћу".[96] Без обзира на то да ли им је уистину, и Михаилу VIII и Андронику II, престо био угрожен, поступци обојице владара илуструју њихова настојања да учврсте наслеђе престола у оквиру сопствене гране породице.

*Лионска унија*

Један од највећих изазова владавине Михаила VIII представљао је покушај Карла Анжујског да обнови Латинско царство. Стога је византијски цар настојао да нађе савезнике на Западу и осујети освајачке планове свог противника. У ту сврху вођени су и вишегодишњи преговори са папом око успостављања уније двеју Цркава.[97]

---

92 Pach. I, 285; II, 403, 415, 417.

93 Pach. II, 435.

94 *Баришић*, Константин Порфирогенит, 49, 56 и нап. 26.

95 PLP no. 29129; *Schmalzbauer*, Tornikoi, 118‑19.

96 Pach. II, 525; *Живојиновић*, Јован Палеолог, 119.

97 *Geanakoplos*, Michael Palaeologus, 161‑213; *Nicol*, Greeks and Union of the Churches, 454‑480; *Arampazes*, Λύων.

Историографија XIII и XIV века је овом проблему посветила мање простора него ослепљењу Јована Ласкариса и узурпацији престола. С обзиром на то да се ради о делима која су настајала у круговима блиским василевсу, разумљиво је да су њихови аутори представљали званичну политику цариградског двора и да су се према питању уније одређивали у складу са курсом политике коју је водио владајући цар. Историјски спис Георгија Акрополита, који се завршава са 1261. годином, не представља извор за склапање уније, упркос чињеници да је управо он био њен потписник у царево име. Наша два основна извора стога остају историјски списи Георгија Пахимера и Нићифора Григоре. Њихов приказ тих догађаја разликује се, пре свега, у обиму у којем су представљени. Када први пут помиње планове Карла Анжујског да крене на Град, Георгије Пахимер нас обавештава да је цар, како би га умирио, упутио низ посланстава папи, која су имала један циљ: уједињење Цркава и подизање старог скандала (ἡ τῶν ἐκκλησιῶν ἕνωσις καὶ τοῦ παλαιοῦ σκανδάλου ἀναίρεσις). Историчар истовремено подсећа да је посланство са истим циљем папи упутио још Јован III Ватац.[98] Патријарх и епископи нису пружили претерани отпор царевој политици, иако је то требало да учине.[99] Пахимер саопштава да епископи нису разумели озбиљност проблема који се налазио пред Црквом, док је цар на њега гледао из друге, политичке перспективе. Другим речима, Пахимер приписује одговорност за поменуте догађаје и цару и неким епископима,[100] јер, како експлицитно наводи, Михаило VIII је врло суровим мерама покушавао да постигне „мир и уједињење“. Највеће присталице цареве политике били су архиђакон Константин Мелитиниот, протоапостоларије Григорије Кипарски, ретор Манојло Оловол и Јован Хумн, највероватније отац Нићифора Хумна, док су читавом питању са већим опрезом, штитећи обичаје и догму, прилазили патријарх Јосиф и хартофилакс и дикеофилакс Јован Век.[101] И сам писац је, заједно са Јовом Јаситом,[102] учествовао у састављању одговора на царев Томос.[103] Цар је, међутим, наставио да припрема терен за потписивање уније, а успео је да придобије и Јована Века.[104]

Михаило Палеолог није престајао да врши притисак на клирике, са једне стране наглашавајући да унија Цркава треба пре свега да буде ствар икономије, али истовремено настојећи и да је представи као мртво слово на папиру.[105] У

98 Pach. II, 463.3–6, 471.12–17.

99 Ibid. 473.6–24.

100 Пахимер на још једном месту напада епископе због њиховог недовољно чврстог става према унионистичкој политици првог Палеолога, истичући да су управо они могли спречити такве немиле догађаје који су уследили, Pach. II, 499.16–501.10–19.

101 Пахимер нас детаљно извештава о Вековом сукобу са царем и затварањем у кулу Анема, Pach. II, 479.12–485.13.

102 PLP no. 7959.

103 Pach. II, 487.13–14.

104 Pach. II, 486–489.

105 Pach. II, 495.29–497.1. О Пахимеровом виђењу црквене икономије, која се примењује како би се избегла још већа зла, cf. *Failler*, Principe de l’économie, 287–295.

свом том метежу, дошло је до поновног сукоба између Михаила VIII и Манојла Оловола. Оловол је, наиме, супротно претходном договору, одбио да подржи цареву страну, те га је Михаило VIII оптужио да је то била освета због њиховог ранијег сукоба око Јована IV. На тај начин Пахимер још једном истиче тежину царевог „првог греха", који је утицао и на збивања око уније. Оловол је убрзо потом поново стравично мучен, заједно са Јовом Јаситом.[106]

Пошто су царски изасланици 1274. године у Лиону потписали унију, патријарх Јосиф се мирно повукао са трона,[107] а на његово место је дошао Јован Век, коме је поверен задатак да води Цркву Ромеја и покуша да оконча шизму.[108] Завршавајући своју сложену проповест о тим догађајима, Пахимер наглашава да је унутар Цркве настала и друга шизма, која ће претити да доврши оно што је арсенитском шизмом започето, истовремено индикативно истичући да не жели да доноси свој суд о томе и препуштајући да то учини неко ко за то буде позван.[109] Међутим, из читавог Пахимеровог списа јасно је да тај његов коментар не стоји. Другим речима, иако је противник уније, Пахимер је не сматра највећим грехом Михаила VIII.

О догађајима везаним за Лионску унију исказ Нићифора Григоре је сажетији, али сличан Пахимеровом. Он их, такође, доводи у везу са опасношћу од Карла Анжујског и на крају кратко саопштава да је унија склопљена (γέγονεν ἡ κοινωνία).[110] Григора у свом спису наводи и цареве тврдње да унија треба да буде οἰκονομία, а не καινοτομία, и да за циљ има да спречи да Град поново падне у руке непријатеља, чиме би Ромеји изгубили и породице и слободу. То, међутим, није дало резултата, те је цар прибегао проскрипцијама, протеривању, затварањима, ослепљивању, батинању, одсецању руку.[111] Упркос томе, монаси су наставили са подбуњивањем масе.[112] Ови људи, међу којима су се једни називали Арсенијевим следбеницима, други себе представљали као следбенике патријарха Јосифа, а трећи се називали неким трећим именом, одлазили су чак и у оне земље које се нису налазиле у границама Царства.[113]

---

106 Pach. II, 501.20–505.4.

107 Pach. II, 488–493.

108 Pach. II, 515, 13–21. Пахимер даље наводи да је управо Јосиф био тај који је пружио подршку Јовану Веку приликом његовог избора за патријарха, те су тако током Рековог патријархата односи између њега и Јосифа били веома добри, Pach. II, 529.19–20.

109 Ibid. 510–513.

110 Greg. I, 123.1-3, 12-15, 125.4-20.

111 Ibid. 126.15-127.18. У биографији свога ујака, коју је саставио око 1329. године, Григора такође наводи да је он морао да побегне пошто се није слагао са царевом унионистичком политиком, да би се на то место вратио по доласку новог цара, *Laurent*, Vie de Jean, 42–46.

112 О реакцији монаха на склапање Лионске уније уп. *Живојиновић*, Света Гора, 141-154; *Пириваtрић*, Хиландар, 97–125.

113 Greg. I, 128.6-9.

Треба нагласити да, за разлику од Пахимера, који помиње цареву сестру Евлогију као изразитог противника уније,[114] Григора уопште не помиње раздор унутар царског дома. Он, као и Пахимер, приповеда да је Јован Век у почетку био противник цареве унионистичке политике, али да је своје ставове променио након што је простудирао списе Нићифора Влемида.[115] Чини се, стога, да оба историчара, сваки на свој начин, представљају питање уније више као практичан проблем који је требало решити ради заштите Царства. Ту политику су византијски цареви водили давно пре Михаила VIII, што Георгије Пахимер посебно наглашава.[116]

*

На крају своје приповести о Михаилу VIII, Георгије Пахимер наводи пророчанство везано за место цареве смрти. Наиме, Михаило Палеолог је дао да се ослепи извесни Пахомије, оптужен да је ковао заверу, али и стога што је његово име било везано за пророчанство које се односило на крај Михаилове владавине.[117] Михаило Палеолог је умро у селу Пахомиу, чиме се пророчанство испунило. То се догодило у петак, 11. децембра 1282. године.[118]

Нићифор Григора нас такође обавештава да се цар упокојио у поменутом селу. Његов син Андроник није дао да му се отац сахрани како би приличило једном цару, већ је наредио да се изнесе из логора и затрпа, како га не би растргле дивље звери. Из Григориног наратива произлази да је то било стога што се Андроник није слагао са очевом црквеном политиком. Али он је, како писац истиче, јако волео оца и у тој љубави је превазилазио све синове који су икада волели своје очеве. Григора Михаила Палеолога представља као човека пријатног спољашњег изгледа, корпулентног, искусног ратника, паметног, елоквентног, енергичног, дарежљивог, особито на почетку владавине, чиме је хтео да придобије своје поданике. Михаила је мучила савест због увођења новина у Цркву, што је учинио како би својој деци осигурао наследство престола. Од њих, међутим, није добио ни достојну сахрану пошто су његова деца ставила црквене законе изнад љубави према оцу.[119] Григора завршава опис Михаила VIII констатацијом да је у свему био паметан и миљеник среће, али је његова слабост била превелика љубав према деци, због које је и починио све грехе. Бог је њему предодредио да ће владати, што је кроз многе знаке било посведочено, а

---

114 Pach. II, 487.7-9.

115 Pach. II, 486–489; Greg. I, 128.14-130.11.

116 Пахимер је и сам био састављач једног списа о происхођењу Светог Духа, при чему је дошао до закључка, користећи се формулацијом Светог Јована Дамаскина, да Дух происходи кроз Сина, δι᾽ υἱοῦ, *Beck*, Kirche; *Nicol*, Byzantine Reaction, 127 n. 1. Историчар је, међутим, био приморан да заједно са осталим клирицима Свете Софије потпише потчињење римској цркви 1277. године, *Pérez Martín*, Conflit de l'Union, 412, нап. 3. Пахимер је остао противник уније, или бар таквим настоји да се прикаже, *Laiou*, Andronicus II, 345–348.

117 Pach. II, 615.22– 617.15.

118 Pach. II, 667.4–16.

119 Greg. I, 153.10-154.8.

цар би, „да је заштитио свој језик од кривоклетства, да није окрвавио своје руке и да није традицију Цркве хтео да промени, надилазио све цареве у свему ономе што је вредно хвале."[120] Иако би призвук ироније који се осећа у овим речима сведочио да је писац био свестан свих „грехова" оснивача династије Палеолог, његова слика Михаила VIII далеко је позитивнија од Пахимерове.

*

По ступању Андроника II на византијски престо 1282. године, раскол у византијској Цркви и друштву, започет са уклањањем легитимног наследника Јована IV Ласкариса са власти и продубљен потписивањем Лионске уније, наставиће да представља проблем и главни изазов владавини новог цара. Андроников повратак ортодоксији и политика умереног курса (μέση ὁδός)[121] симболично су започети спаљивањем списа и једне и друге стране на саборима у Влахерни и Адрамитиону 1283. и 1284. године, сменом Јована Века са патријаршијске столице и његовом осудом, као и јавним исповедањем Символа вере.[122] Највећи заговорници новог курса били су, између осталих, царева тетка Евлогија и Теодор Музалон.[123] У складу са новом верском политиком, у Царству Ромеја настаје *Црквена историја* Нићифора Калиста Ксантопула,[124] пишу се похвална слова у којима се цар велича као заштитник православља,[125] а најближи сарадници Михаила VIII Палеолога бивају замењени њиховим синовима, који се такође одричу политике својих очева. Тако ће Нићифор Хумн, највероватније син Јована Хумна, који је био присталица Михаилове унионистичке политике, једно време заузимати позицију месазона, а њега ће на том положају заменити Теодор Метохит, син Георгија Метохита, који је, заједно са архиђаконом Константином Мелитиниотом, остао до краја доследан црквеној политици првог Палеолога.[126] Константин Акрополит, син Георгија Акрополита, такође ће бити велики логотет и имаће истакнуто место у друштву, у којем ће његов хагиографски рад бити веома

[120] Ibid. 155.7-12. Треба приметити да је сличну карактеризацију Нићифор Григора дао и за Јована Кантакузина у дванаестој књизи свог историјског списа, Greg. II, 590.14–19.

[121] Тако је називају најпре Pach. III, 53.27, а потом и Greg. I, 162.18–20.

[122] Pach. III, 67.10–18.

[123] Пахимер бележи да је Музалон био бичеван пошто је одбио да оде као посланик папи, Pach. III, 23.19–31.

[124] PG CXLV, 558–1332; *Winkelmann*, Bedeutung, 439–447; *Panteghini*, Kirchengeschichte, 248–266. У припреми је ново издање текста Црквене историје, које приређују А. Бергер и В. Зерван.

[125] Андроник II је прослављан у похвалним словима Георгија Кипарског, Нићифора Хумна и Нићифора Григоре, *Радошевић*, Похвална слова, 61–83. Григорије Кипарски (*Boissonade*, Anecdota Graeca, I, 374–375) и Нићифор Хумн (*Boissonade*, Anecdota Graeca, II, 31) Андронику II приписују очеве војне успехе. Иако се Андроник II величао због повратка ортодоксији, изненађује колико мало места у односу на похвалу других царевих квалитета заузима ово питање. Ту је посебно индикативан случај Нићифора Хумна, који је написао изразито дугу похвалу овом владару у којој је тек неколико последњих страница посвећено одбацивању уније и царевом повратку православљу, *Boissonade*, Anecdota Graeca, II, 53.

[126] Георгије Метохит је творац *Доїматске историје*, која је имала за циљ да приближи Латине и Ромеје, George Metochites, I–III.

плодотворан.[127] Григорије Кипарски, који је у Пахимеровом спису био један од заговорника уније, промениће своје становиште по доласку на престо новог цара и постаће патријарх који ће сачинити Томос у коме ће се анатемисати Јован Век, Константин Мелитиниот и Георгије Метохит.[128] Занимљив је и случај Теодора Музалона, за кога се претпоставља да је био син протовестијара Георгија Музалона и Теодоре Кантакузине, цареве сестричине,[129] који је иступио као жестоки противник уније и који је једно време био и месазон Андроника II.[130]

Арсенитска шизма наставиће да буде претња током читаве владавине Михаиловог наследника. Андроник II ће настојати да јој стане на пут и тиме формално заврши питање сопственог легитимитета, који не само да је био угрожен узурпацијом престола од стране Михаила VIII већ и чињеницом, што су арсенити посебно истицали, да је патријарх Јосиф, који је крунисао Андроника као савладара, био изопштен од стране Арсенија, чиме један део Цркве другог Палеолога није признавао као легитимног владара.[131] Стога Андроник II 1284/5. године на царској галији свечано преноси Арсенијеве посмртне остатке са Принчевских острва и полаже их у Цркву Св. Софије. У њој је, године 1310, у церемонији у којој су учешћа узели и посмртни остаци патријарха Арсенија, обученог у свечану архијерејску одежду, патријарх Нифон прочитао Арсенијев опроштај упућен читавом народу.[132] На тај начин је цар завршио своју ревизију историје тиме што је прокламовано нешто што се косило са последњом вољом патријарха Арсенија.[133] Наиме, како нас извештава Пахимер, Андроник II је тврдио да је патријархов тестамент био фалсификат јер би прави патријарх опростио непријатељима на самртном одру. Цар је, такође, тврдио да му је Арсеније дао свој благослов, као и да је у једном тренутку тражио од Михаила VIII да абдицира у корист сина.[134] Овај Андроников чин, међутим, не треба посматрати као његову капитулацију пред мртвим патријархом или као патријархову постхумну рехабилитацију, већ као свесно својатање Арсенија у склопу настојања да спречи остатке противника свог оца да буду центар непрестаног отпора.[135]

---

127 *Nicol*, Constantine Akropolites, 249–256.

128 Потписник тог томоса био је и сам Пахимер, Pach. VIII, 124–131.

129 *Polemis,* Doukai, 148; *Makripoulias*, Mouzalon Family; *Samara*, Θεόδωρος Μουζάλων, 21–23.

130 О пажљиво осмишљеној и систематској политици Андроника II, када је у питању избор његових најближих сарадника, истакнутих интелектуалаца „средњег слоја", који је имао за циљ да преко кључних актера, Теодора Музалона, Константина Акрополита, Нићифора Хумна и Теодора Метохита, контролише не само читаву мрежу литерата широм Царства, а тиме урбану елиту „средњег слоја," већ и елиту првог ранга, укључујући и сопствени клан, одакле долазе и најозбиљнији изазови његовој владавини cf. *Gaul*, All Emperor's Men, 245-270.

131 О проблему Јосифовог крунисања Андроника II cf. Pach. III, 50, n. 97.

132 Greg. I, 262.15-19.

133 Патријарх Арсеније је у свом завештању анатемисао свакога ко не буде поштовао његову последњу вољу, уп. претходно излагање.

134 Pach. IV, 508-527.

135 *Shawcross*, In the Name of the True Emperor, 221-224.

Син Михаила VIII се у току своје владавине сусретао са жестоком опозицијом и у оквиру свог сопственог рода, а понајвише у редовима оне гране породице која је подржавала патријарха Арсенија и којој су припадали потомци његове тетке Марије. О томе нас веома подробно обавештава Георгије Пахимер, који редове свог историјског списа посвећује и тадашњим истакнутим вођама арсенита, монаху Јакинту и царевом рођаку, Јовану Тарханиоту.

Јован Тарханиот[136] је био најмлађи син Нићифора Тарханиота и Марије (Марте) Палеологине, сестре Михаила VIII. Заједно са браћом је одгајан у царској палати, али је само њега подигао ујак деспот Јован Палеолог. Како се после сабора у Адрамитиону 1284. године ставља на страну радикалних арсенита, у јесен или зиму 1289. године је најпре протеран, а потом осуђен за издају и затворен. Индикативно је, међутим, да ће га Андроник II по потреби у неколико наврата ослобађати и поново затварати, у складу са својом политиком према арсенитима. Цар га је чак 1298. године послао у Малу Азију, како би тамо спровео реформе.[137] Извори га не помињу од 1304. до априла 1321. године, када Јован Кантакузин саопштава да је умро.[138]

Још једна побуна у току владавине Андроника II Палеолога завређује пажњу јер би такође могла сугерисати умешаност арсенита у контекст оспоравања легитимитета цареве власти. Андроник II је 1294. године у Малу Азију послао Алексија Филатропина,[139] који је имао за задатак да ратује против Турака. Он је био царев нећак, други син Михаила Тарханиота, сина Марије/Марте, сестре Михаила VIII и Нићифора Тарханиота, и ћерке Алексија Филантропина, генерала МихаилаVIII. Сматра се, стога, да је уживао подршку арсенита, будући да је његов стриц био управо Јован Тархантиот.[140]

### *Михаило VIII Палеолоī у делу Јована Канīакузина*

Узурпација престола Михаила VIII од Јована IV Ласкариса се у контексту грађанског рата 1341‑7. године користи супротно дотадашњим аргументима ‑ да се оправда право Палеолога на трон.[141] Нићифор Григора, присталица Јована Кантакузина током овог сукоба, у говору за који тврди да је изговорио Јован XIV Калека, саопштава да је патријарх оптужио Кантакузина да је хтео да изврши исто оно што и Михаило Палеолог, само на хуманији начин, веридбом своје ћерке са Јованом V. Другим речима, регентство изједначује Кантакузина

---

136 PLP no. 27487.

137 Pach. I, 55, 10‑12, I, 273, 6 f.; Pach. II, 381, 4f., 383, 10, 285, 11f, Pach. III, 235, 285‑297, 299; *Laiou*, Constantinople and the Latins, 87‑89.

138 Pach. IV, 508‑527; *Laiou*, Constantinople and the Latins, 197; Cant. I, 57; уп. даље излагање.

139 PLP no. 29752.

140 Pach. III, 237‑257, 284‑289; IV, 326‑329, 440‑443; *Laiou*, Constantinople and the Latins, 81‑83.

141 *Shawcross*, In the Name of the True Emperor, 227.

са Михаилом VIII, а Јована V са Јованом IV, од чије зле судбине треба да се спаси.[142] Управо, између осталог, и из тих разлога, Јован Кантакузин нема негативан став према Михаилу VIII и управо тог цара користи као модел у различитим контекстима, директно или посредно, како би оправдао своје активности или дисквалификовао односно рехабилитовао личности које су у различитим периодима биле у различитим односима са њим самим.

У уводу свог историјског списа Кантакузин први пут експлицитно помиње Михаила Палеолога. Наводећи генеалогију царева од Алексија III Анђела, Кантакузин каже да је, након Јована (IV), са којим се прекида царска линија Теодора Ласкариса, царско достојанство прешло (ἡ βασιλεία μετέβη) Михаилу Палеологу. Писац, потом, генеалогију Палеолога завршава са Михаилом IX.[143]

Већ први Кантакузинов помен Михаила VIII индикативан је из неколико разлога. Најпре, јасно је да писац није осуђивао начин на који је први Палеолог преузео власт. Међутим, Кантакузинов став према Михаилу VIII подједнако, иако посредно, илуструју и његови ставови према другим личностима или догађајима о којима приповеда. У вези са тим треба нагласити да Кантакузин готово не пропушта прилику да нагласи сродство како појединих личности које помиње тако и сопствено са првим Палеологом, али то, наравно, чини доследно селективно, у складу са тим на чијој се страни конкретна личност налазила у време сукоба о којима говори.[144] У овој конкретној вести то се може приметити у двоструким аршинима када су у питању другорођени царски синови. Најпре, он нетачно наводи да је Михаило VIII имао тројицу синова: Андроника, Константина и Теодора. Иако Кантакузин на овај начин, можда, само избегава навођење података који нису важни за његову приповест, мало је вероватно да није знао за Михаиловог најстаријег, рано преминулог сина Манојла.[145] Ако се у контексту права наслеђивања престола и прихвати да је Константин био Михаилов други преживели син, Кантакузин за њега наглашава да је био рођен у порфири (ἐν τῇ πορφύρᾳ τεχθέντα) и на тај начин му приписује епитет који је, између осталог, требало да сугерише одређена права по питању наслеђа престола.[146] Константин Порфирогенит[147] није носио ниједно од највиших дворских достојанстава, па ни достојанство деспота, које му је приличило, будући да је био други преживели син. Сам Андроник II је свом другорођеном сину Константину доделио, како приличи, то достојанство. Нићифор Григора је, међутим, забележио да је Михаило VIII намеравао да Константину преда Солун и

---

[142] Greg. II, 758.12–759.2.

[143] Cant. I, 9–12.

[144] Cant. I, 18, 54, 91.

[145] PLP no. 21528.

[146] О квалитету порфирородности cf. ODB 1701 (*M. McCormick*).

[147] О Константину Порфирогениту уп. *Баришић*, Константин Порфирогенит, 43–58.

Македонију и од тих области практично начини посебну државу,[148] али је умро пре спровођења те идеје у дело. Са друге стране, Кантакузинов старији син Матија носио је неуобичајено достојанство „изнад деспотског, а непосредно иза царског", што је некада носио Михаилов син Константин Порфирогенит.[149] И као што је за Константина било предвиђено да влада Македонијом као полунезависни владар, тако је и Матија, први по рангу одмах иза цара, добио Тракију као доживотну аутономну кнежевину-апанажу.[150] Истовремено, Кантакузин, како је речено, бележи да је Константин, син Андроника II, носио достојанство деспота, како и приличи другорођеним синовима, што је, опет, био случај и са његовим млађим сином Манојлом. Чини се да је овде у питању јасна паралела између Михаила VIII и његовог сина Константина са једне и Јована Кантакузина и његовог сина Матије са друге стране. Ако се има у виду да је, као што је познато, Кантакузин управо свог сина Матију касније крунисао за цара с намером да он наследи престо, онда се стиче утисак да Кантакузин од самог почетка свог дела започиње са дисквалификацијом Андроника II релативизујући легитимитет његовог доласка на власт и, посредно, одобравајући став његовог оца, који је, како нас извори обавештавају, био више наклоњен Порфирогениту.

Иако је своје дело започео царском генеалогијом, Кантакузин је делимично понавља у 43. глави прве књиге. Поново нас, наиме, обавештава да је цар Михаило, први Палеолог, имао тројицу синова. Синови су такође имали синове, а Константин Порфирогенит је имао јединца Јована.[151] Њему је велики логотет Метохит дао ћерку Ирину за жену, а стриц цар му је доделио титулу паниперсеваста. Овај паниперсеваст је био управник Солуна, а пошто је дао ћерку Марију за жену владару Трибала Стефану Краљу (Дечанском), хтео је уз тастову помоћ да, одметнувши се (ἀποστήσας) од цара, успостави сопствену власт.[152] Иако Кантакузин акције паниперсеваста Јована карактерише као отпадништво, занимљиво је да он ту власт карактерише термином δυναστεία. Иако се не може тврдити да Кантакузин на тај начин сугерише да је паниперсеваст Јован имао право на владавину у оквиру сопствене гране породице, индикативно је да он још једном подсећа на генеалогију о којој је детаљно писао већ на почетку списа, стављајући у први план овог пута, кроз паниперсеваста Јована, заправо његовог оца Константина Порфирогенита.

Кантакузин наново помиње Михаила VIII када нас упознаје са узроком првог грађанског рата (1321–1328) – одлуком цара Андроника II да унука Андроника млађег, прећуткујући повод томе, лиши царског достојанства. Он приповеда да је, иако је још из времена првог цара Палеолога Михаила био обичај да сви управници провинција положе заклетву верности новом цару/

---

148 Greg. I, 187.18–22.

149 Cant. III, 33.

150 Greg. II, 814.13–15; Cant. III, 48; *Максимовић*, Генеза, 122.

151 PLP no. 21479.

152 Cant. I, 208–211.

царевима, после смрти Михаила IX донет декрет по којем се заклетва полагала само Андронику старијем и оном кога овај именује, док је име Андроника млађег изостављено.[153] Михаило VIII очигледно је овде поменут у контексту давања легитимитета обичају који је, иако се то експлицитно не каже, био поштован у случају Андроника II, који га је, опет, сада погазио. Стога и ова приповест има за циљ да даље гради негативну представу о Андронику II истичући га и као кривца за почетак грађанског рата.

У сличном духу Кантакузин, приповедајући о доласку Теодора Синадина у табор Андроника млађег, бележи да је овај потицао из угледне породице: са мајчине стране је припадао царском роду, јер је она била ћерка брата првог цара Палеолога Михаила.[154] И овде је у питању помен Михаила VIII у позитивном контексту, да се нагласи угледно порекло једног од најзначајнијих присталица Андроника III и самог Кантакузина, што је представљало Синадинов посебан квалитет.[155] Синадиново порекло од бочне лозе Палеолога такође подсећа на чињеницу да се Андроник II током читаве своје владавине суочавао са различитим видовима опозиције легитимитету престола.

Када приповеда о суђењу Андронику млађем, пред сам почетак сукоба, априла 1321. године, Кантакузин бележи да није присуствовао састанку његових сабораца, јер се у то време налазио код породице свог недавно преминулог ујака Тарханиота (θείου αὐτῷ τοῦ Ταρχανειώτου), сина сестре првог цара Палеолога Михаила, како би присуствовао сахрани.[156]

Помен Јована Тарханиота и његове родбинске везе са Михаилом VIII није случајан, с обзиром на улогу коју је Тарханиот имао како у време владавине Михаила VIII, тако, посебно, у време владавине Андроника II. Из те вести је очигледно да је Кантакузин имао блиске родбинске везе са оном граном породице Палеолога која се противила политици Михаила VIII, будући да је његова сестра Марија/Марта, мајка Јована Тарханиота, била присталица патријарха Арсенија.[157] У време о којем Кантакузин говори (1321) арсенитска шизма је

---

[153] Cant. I, 17.

[154] Сматра се да је Теодора Комнина Палеологина била ћерка севастократора Константина Палеолога, брата Михаила VIII Палеолога, cf. PLP no. 21381; Cant. I, 37.

[155] Синадин је, како бележи Кантакузин, био „ἔξ εὐπατριδῶν καὶ τὸ γένος περιφανής", ibid. 37. Угледно порекло, као и припадност сенаторском слоју, што је донекле представљало друштвене синониме, за Кантакузина имају посебне квалитете. Аристократски систем вредности и у том смислу поштовање традиција Царства Ромеја концепт је који је јасно видљив у његовом историјском спису. О Кантакузину као представнику аристократије cf. *Weiss*, Kantakuzenos, 5–20.

[156] Cant. I, 57; PLP no. 27487; *Tinnefeld*, Kantakuzenos, 202–205.

[157] Кантакузинову повезаност са овом граном породице Палеолога сугерише и један пергамент из Манастира Ватопеда, на којем је, у виду седам монограма, забележено његово име. Шести од поменутих монограма представља презиме Тарханиот и то је први пут да се овај патроним везује за Јована Кантакузина, *Tinnefeld*, Kantakuzenos, 201, 203. У својим историјским списима Григора и Кантакузин помињу двојицу Манојла Тарханиота, Кантакузинових рођака истог имена, од којих је један погинуо у бици код Филокрене, Cant. I, 361.25–362.3, док је други

формално залечена, што би имплицирало да помен Јована Тарханиота, те његове мајке и самог Михаила VIII, има за циљ да подсети на династичку политику првог цара Палеолога. У том смислу је индикативна и чињеница да је Кантакузинова мајка Теодора сахрањена у цариградском Манастиру Кира Марта, који је основала управо поменута сестра Михаила VIII. У историографији се најчешће узима да је Кантакузин био у сродству са Јованом Тарханиотом преко мајке Теодоре, тачније преко бабе са мајчине стране, Теодоте Тарханиотисе Главене.[158] Међутим, како сам цар-писац бележи, 6. јануара 1342. године умрла му је мајка Теодора. Кад је за то сазнала Теодора, сестра Андроника III, бивша бугарска царица,[159] која је после мужевљеве смрти боравила на двору у Цариграду, сахранила ју је у манастиру (Кира Марта), који је носио име по њеној баби са мајчине стране, тј. по сестри првог цара Палеолога, у предачким гробовима (τῆς πρὸς μητρὸς ἐκείνης μάμμης ἀδελφῆς τοῦ πρώτου τῶν Παλαιολόγων βασιλέως Μηχαὶλ τῆς Μάρθας προσαγορευομένην, ἐν τοῖς πατρῴοις κατέθηκε τάφοις).[160] Из приповести је јасно да је Кантакузинова мајка Теодора та која је била у сродству са Маријом/Мартом Палеологином, јер то сродство, по мајчиној линији, није било могуће у случају Теодоре/Теодосије, сестре Андроника III, будући да је њихова мајка била Марија Дукена Палеологина, супруга Михаила IX и ћерка Лава II, владара Малојерменске краљевине у Киликији.[161] То би сугерисало да је Кантакузинова мајка Теодора била или унука,[162] или, вероватније, праунука Марије/Марте Палеологине.[163] Пре свега, чини се мало вероватним да би Кантакузинова мајка носила исто име као и њена мајка, Теодора, будући да је уобичајена пракса код Византинаца, али и код првих Палеолога, подразумевала да деца носе имена по деди или баби.[164] Да је Кантакузинова мајка Теодора била унука Марије/Марте чини се мало вероватним и с обзиром на хронолошке

учествовао на Кантакузиновој страни у току грађанског рата са регентством у Цариграду, Greg. II, 652.13–14; PLP nos. 27500, 27503.

158 PLP no. 4207; Manuelis Philae Carmina, 74–75; *Papadopoulos*, Versuch, no. 26; *Leontiades*, Tarchaneiotai, no. 44, 81.

159 Теодора, у монаштву Теодосија, била је ћерка Михаила IX и Марије Дукене Палеологине, удата најпре за бугарског цара Светослава, а потом за Михаила Шишмана, cf. PLP no. 21379.

160 Cant. II, 222–223.

161 PLP no. 21394.

162 *Tinnefeld*, Kantakuzenos, 204–205. Поред тројице синова, Андроника, Михаила и Јована, знамо да је Марија/Марта (PLP no. 21389) имала и ћерку Теодору (PLP no. 27510).

163 Сличну претпоставку изнео је Фаје, Pach. II, 380, n. 2.

164 У том смислу треба подсетити да су и Марија/Марта и Ирина/Евлогија имале ћерке по имену Теодора (PLP no. 27510; PLP no.10943), које су име, очигледно, добиле по баби Теодори. Када су у питању унуци и унуке Марије/Марте, за сада знамо једино да је њен други син Михаило (PLP no. 27505) имао синове, протовестијара Тарханиота и пинкерна Алексија Дуку Филантропина. Друга Михаилова сестра, Ирина/Евлогија (PLP no. 21360) имала је унуку Ирину (PLP no. 24142), ћерку поменуте Теодоре Палеологине Кантакузине Раулине, која је, очигледно, име добила по баби. Ирина, ћерка Михаила VIII (PLP no. 21359) имала је ћерку Теодору, названу тако очигледно по баби, а исти је случај био и са Теодором, ћерком Андроника II (PLP no. 21375).

оквире који се намећу. Знамо, наиме, да је Мартина ћерка Теодора имала два брака. У првом је била удата за Василија Каваларија (1258‒59), а у другом за великог стратопедарха Валанидиотиса (1260), који је умро пре 1266. године, па се сматра да се она те године и замонашила.[165] Ако би се узело да је она била Кантакузинова баба, то би значило да је његова мајка Теодора родила сина са 35 година, те да је у тренутку смрти 1342. године имала бар 82 године. Иако то није невероватно, немамо обавештења да је њена смрт била последица дубоке старости, већ болести која је настала услед лошег третмана у строгом притвору у којем се налазила по заповести Алексија Апокавка.[166] Све друго што знамо о њој, како из списа њеног сина, тако и из пера Нићифора Григоре, сугерише да је била веома енергична жена, те, зато, не у дубокој старости.[167] Стога се чини вероватнијим да је Кантакузинова мајка Теодора била, како је речено, праунука Марије/Марте Палеологине, тј. унука њене ћерке Теодоре, те, тако, ћерка Теодорине нама непознате ћерке. Извесне недоумице би могла изазвати чињеница да се Теодора Кантакузина у једној повељи из 1338. године потписала као θεία Андроника III.[168] Међутим, чини се да термин не одражава прави степен сродства, већ је употребљен због разлике у годинама између Теодоре и василевса.[169] Везаност своје породице за престонички Манастир Кира Марта Кантакузин још једном наглашава када нас обавештава да се и његова супруга Ирина, у монаштву Евгенија, повукла у манастир назван по Марти, који је наслеђем припао Кантакузину (ἐκ πατρῴου κλήρου διαφέρουσαν Καντακουζηνῷ τῷ βασιλεῖ).[170] Чини се да се термин πατρῴοις/πατρῴου κλήρου, употребљен у обе претходне вести, односи начелно на наследно право тј. наслеђе, не и нужно на наслеђе по очевој линији.[171] У истом манастиру су се, пошто су им се упокојили мужеви,

---

165 PLP nos. 2057 и 27510.

166 Cant. II, 219‒222.

167 Cant. I, 125, 138, 260, 371‒3, 395; II, 105, 136; Greg. II, 530. Григора, додуше, када приповеда о њеној смрти наводи да су је њено благостање и срећа пратили и у старости (γήρως), до тренутка док није допала заробљеништва, Greg. II, 617.15–18. Међутим, Григора је, након затварања у Хору када је био у 60. години старости, себе сматрао старим човеком (τῷ γήρᾳ), Greg. II, 1013.12, 1045.18‒20.

168 Actes de Kutlumus, 87. На истом месту се Јован Кантакузин помиње као γαμβρὸς τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καὶ βασιλέως, ibid. 87. Cf. повељу Андроника III Палеолога из 1329. године, у којој су Теодора и Јован Кантакузин поменути на исти начин (*Regel*, Χρυσόβουλλα, 16). О термину γαμβρός βασιλέως писао је *Runciman*, Lucas Notaras, 447–449. Кантакузин је по својој прилици овде назван γαμβρός зато што је његова жена Ирина Кантакузина (PLP no. 10935) била унука Ирине Палеологине, сестре Анроника II, али и зато што је та веза могла бити реалнија и стварнија од њиховог родбинског далеког сродства, *ОсШроīорски*, Серска област, 154.

169 Треба имати на уму да је Марија/Марта била око 10 година старија од Михаила VIII, те је разумљиво што је Теодора Кантакузина била бар толико старија од Андроника III, који је био вршњак са њеним сином. О термину θεῖος cf. *ОсШроīорски*, Серска област, 153–154. О рођачким везама међу првим Палеолозима cf. Gaul, All Emperor's Men, 257.

170 Cant. III, 307.

171 *Tinnefeld*, Kantakuzenos, 205 n. 24. Да је у питању наслеђивање по очевој линији сматрао је *Nicol*, Kantakouzenos, 30 нап. 53.

замонашиле и Кантакузинове ћерке Марија и Јелена, па се данас верује да је манастир у неком тренутку прешао у руке породице Кантакузин.[172]

С обзиром на претходно речено, постаје јасно зашто цар-писац у читавом свом делу нарочито инсистира како на сопственом тако и на племенитом пореклу (или његовом одсуству) као нарочитом квалитету главних протагониста његовог историјског списа. Коначно, једино на то је и могао да се позива, будући да би његова веза са Палеолозима била ипак даље сродство. У том смислу постоји велика сличност између Јована Кантакузина и самог Михаила VIII, који такође у аутобиографским уводима типика Манастира Св. Димитрија-Келивара и Св. Авксентија инсистира на свом угледном и племенитом пореклу.[173] Стога се чини да поменом ујака Јована Тарханиота писац подједнако има за циљ да подсети на сопствено сродство, иако даље, са Палеолозима, али и да још једном подсети на опозицију владавини Андроника II.

Кантакузин на једном месту такође бележи како га је једном приликом хвалио стари цар јер је у њему препознао особине његовог деде по мајци. Чак би, како је рекао, када не би имао коме од своје крви да остави Царство, управо њега, Кантакузина, препоручио Ромејима.[174] Ми не знамо ништа о Кантакузиновом деди, али Кантакузин, чини се, ово наглашава како би истакао сродство са Палеолозима по мајци, а тиме и сопствено право на трон.[175] Индикативно је, у том смислу, да у разговорима са папским легатом Павлом око пројекта уније Цркава 1367. године Кантакузин назива Михаила VIII својим дедом.[176]

Непосредно пре почетка првог грађанског рата, Андроник III је, пошто је претходно на суђењу, како би их заштитио, рекао деди да нема присталице, убрзо потом одлучио да му то ипак призна и од њега затражи заштиту за њих преко великог логотета Теодора Метохита. Овај је одбио да то учини јер му није било познато да се цареви заклињу поданицима, већ обрнуто. Млади цар је, међутим, подсетио да је, не тако давно, његов предак (πρόγονος) Михаило, тада поданик цара Јована Ватаца, побојавши се од њега, побегао владару Персијанаца, одакле је цару послао поруку и затражио да се закуне да ће му опростити бег и да у будућности неће предузимати ништа против њега. Цар је, иако владар, дао заклетву.[177] Епизода на коју овде подсећа Андроник Млађи заправо је непрецизна Кантакузинова интерпретација најпре оптужбе за издају у време Јована III Ватаца (1253), а потом и бега Михаила Палеолога на двор иконијског султана у

[172] ODB 1163 (*A. M. Talbot*).

[173] Michaelis Palaeologi de vita sua, 447–451; BMFD, 1215, 1217.

[174] Cant. I, 186.

[175] Johannes Kantakouzenos, n. 237, 266.

[176] „παρὰ τοῦ αὐθέντου καὶ πάππου μου τοῦ βασιλέως κυροῦ Μιχαήλ, τῶν Παλαιολόγων τοῦ πρώτου", *Meyendorff*, Projets de Concile, 173; *Максимовић*, Политичка улога, 152.

[177] Cant. I, 82–83.

време Теодора II Ласкариса (1256).[178] Овде је она, очигледно, поменута како би се двоструко оптужио Андроник II: не само да не следи пример тако угледног цара попут Јована Ватаца[179] већ и не подражава ситуацију у којој је био његов отац, чиме посредно и суптилно оспорава царски легитимитет старом цару.

Када приповеда о збивањима везаним за освајање Епира у време владавине Андроника III,[180] Јован Кантакузин одлучује да становништву опседнуте Арте и градском заповеднику Николи Василицису[181] одржи час из историје. Анђели нису изградили власт тако што су земљу ослободили од варвара, већ су је узели незаконито искористивши рат Латина против Ромеја, иако су били поданици ромејског цара који им је поверио управу над земљом на годину дана. А како је Бог дозволио да Латини узму Цариград и Тракију и већину градова Македоније, и пошто је Ромејско царство пребачено на Исток, Анђели су задржали Акарнанију за себе и тамо су се учврстили као господари. И много година касније пошто су Палеолози управљали Царством Ромеја (ὑπὸ τῶν Παλαιολόγων ἰθυνομένης τῆς Ῥωμαίων βασιλείας), протерали су Латине уз Божију помоћ и ујединили су Азију и Европу под својом влашћу. Они су затражили Акарнанију од Анђела, али нису могли да успоставе Царство тамо, јер су ови нелегално и насилно држали земљу и неколико пута су се оружано супротставили царској војсци. И када их је садашњи цар потчинио, то чини с правом, будући да враћа земљу својих предака, јер води порекло од најстаријег цара Ромеја у непрестаној сукцесији.[182]

Чини се да Кантакузин овде најексплицитније износи свој став према владавини династије Палеолога у целини, а на тај начин, посредно и према њеном оснивачу. За њега је владавина Палеолога легитимна и представља елемент континуитета: Палеолози су преузели Царство, које је, пошто су Латини заузели Цариград, пребачено на Исток, чиме је јасно ставио до знања и да је Никеја била та која је законито баштинила све ромејске државне традиције. Андроник III је легитимни цар легитимне династије Палеолога, што је, наравно, укључивало и Михаила VIII.

Кантакузинов наратив, који од самог почетка гради негативну слику о Андронику II, чак и у наизглед неважним детаљима, на неким местима такође бележи епизоде које се могу довести у везу са Михаилом VIII или бар читаочеву

---

178 *Geanakoplos*, Michael Palaeologus, 21-32.

179 Јован III Ватац је почео да се поштује као Св. Јован Милостиви, сматра се, убрзо после смрти, cf. *Constantelos*, John Vatatzes, 92-104.

180 Епир је 1338. године поново, иако привремено, ушао у оквире Византијског царства, али ће већ 1348. доћи под српску власт, Cant. I, 499-504, 509-534; cf. *Nicol*, Despotate, 107-139.

181 PLP no. 2475.

182 Cant. I, 520-521. Са друге стране, цар Михаило VIII у уводу у типик за Манастир Св. Димитрија Палеолози-Келивара у Цариграду, истиче да је био победоносан у Тесалији над онима који су били побуњени против ромејске власти годинама (τοὺς τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς πολλῶν ἐτῶν ἀποστάτας), истовремено истичући да је поразио и њих и њихове савезнике који су били под командом ахајског принца, те да је потом потчинио Акарнанију, Етолију и земљу око залива Криса и приморао два Епира да се потчине, Michaelis Palaeologi de vita sua, 455; BMFD, 1244.

мисао спонтано усмеравају у том правцу. Један од таквих примера свакако је епизода са почетка *Историје* у којој Кантакузин гради приповест о томе како је Андроник старији мрзео свог унука. Још од раније га је, будући да се млади Андроник сасвим био посветио лову и хиподромским тркама, исмевао као неспособног да буде на престолу, не само приватно већ и у присуству родбине, али и оних из сената. Због тога му је унук, потиштен, послао Јосифа Филозофа[183] како би сазнао разлог таквом дедином понашању. Овај, како бележи Кантакузин у једном од многобројних говора у свом мемоарском спису,[184] обраћајући се Андронику II, наглашава да неко ко хвали своје дете већ тиме изазива велико подозрење у истинитост таквих тврдњи. Али ако отац непрестано понижава и тврди да син није достојан престола, онда ће сваки Ромеј да помисли да је то само кап у мору онога што отац зна.[185] Не можемо се отети утиску да су ове мисли заправо биле усмерене на самог Андроника II и против њега, јер, како је забележио Григора, његов га је отац мање волео у односу на млађег брата Константина Порфирогенита.[186]

Индикативна је и епизода када Кантакузин предлаже Андронику III да убеди Синод да објави како ће свако ко после његове смрти буде узурпирао престо његовог сина бити екскомунициран. Андроник III, међутим, није био наклоњен том предлогу, сматрајући да се треба уздати у свемоћну руку (Божију) јер је она та која се стара о дечијој безбедности, а не уздати се у безвредну помоћ (συκίνην ἐπικουρίαν) која потиче од људског изума, будући да таквим проналасцима цареви пре њих нису постигли ништа. Говорио је да заклетве, јемства и сличне ствари неће заплашити оне који смишљено бирају да искористе прилику. Стога би такав поступак не само био бескористан већ би нанео и много штете другима.[187] Иако Михаило VIII није именован, ово место, чини се, има за циљ да покаже како такве мере нису спречиле првог Палеолога да узурпира престо Јовану IV Ласкарису.

Све Кантакузинове вести о којима је било речи, изузев епизоде која се односи на припајање Епира и Тесалије[188] и вести да му је мајка сахрањена у Манастиру Кира Марте,[189] односе се на збивања која су се одиграла током првог грађанског рата, када се Кантакузин налазио на страни Андроника III. Стога се стиче утисак да је сваки помен Михаила VIII имао за циљ да дисквалификује

183 PLP no. 9078.

184 Кантакузин, више него иједан други византијски историчар, у своје дело убацује опширне говоре, који у целини чине готово више од његове половине и који немају само литерарну функцију већ и циљ да оправдају његов став, *Hunger*, Literatur, 472f; *Kazhdan*, L'histoire de Cantacuzène, 279–335.

185 Cant. I, 26–28.

186 Greg. I, 186.24–187.14; *Баришић*, Константин Порфирогенит, 43–58.

187 Cant. II, 17–18.

188 Cant. I, 520–521. Уп. претходно излагање.

189 Cant. II, 222–223; Cant. III, 307. Уп. претходно излагање.

старог цара или бар релативизује легитимитет његове царске власти, са једне, а са друге стране да оправда поступке његовог унука. Када се говори о збивањима у време владавине Андроника III (1328–1341), Михаило VIII поменут је, како је већ речено, са циљем да се нагласи, са једне стране, легитимитет Никејског царства као јединог баштиника свих традиција Царства Ромеја после 1204. године, а са друге стране легитимитет царске власти Андроника III и читаве династије Палеолога, и у том контексту њихових права на Епир и Тесалију. Стога не чуди да се први цар Палеолог помиње само једном када се говори о збивањима у време другог грађанског рата (1341–1347), када бележи да му је мајка сахрањена у Манастиру Кира Марте. Помен цара узурпатора у приповести која има за циљ да одбаци утемељеност оптужби да је сам Кантакузин узурпирао престо не би била срећно литерарно решење. Зато се Кантакузин наново враћа Михаилу VIII у последњем делу свог списа, који прати догађаје између 1347. и 1356, односно 1363. године.

То најпре чини када приповеда о збивањима која су уследила по његовом доласку на власт фебруара 1347. године. На притужбе својих најугледнијих присталица да морају да трпе и служе поражене, Кантакузин најпре правда царицу Ану Савојску, а за Јована V истиче да је млад и неискусан. Упркос томе, није му јасно како царичине присталице чине то што чине, с обзиром на чињеницу да је Кантакузин показао дарежљивост (φιλοτιμίαν) и чини оно што ниједан претходни цар није. Јер, иако је ставио Царство под своју власт, узео је уз себе да владају и оне који су претходно владали.[190] Иако га овде не именује, јасно је да Кантакузин има на уму Михаила VIII и његову узурпацију престола од Јована IV.

Када, потом, говори о преписци са папом Климентом VI (1342–1352), коју започиње са циљем да се организује нови поход против Турака, Кантакузин, на папин помен спајања развојених удова Христових саопштава да не може да искаже колику жељу има према унији, и да би био спреман да за њу буде жртвован (ὑπὲρ τῆς ὁμονοίας ἀποσφαγῆναι). Ако би пепео његовог тела осигурао унију, он би први ставио дрво на ватру у којој би био спаљен. Ипак, сматра да унију треба пажљиво припремити и извести, да не буде резултат нечијег личног мишљења, што је и довело до раскола, већ да Римска црква треба да узме у обзир мишљење других Цркава. Другим речима, Кантакузин тражи да се одржи сабор. Јер оно што је покушао Михаило, први цар од Палеолога, није било успешно, већ се расцеп погоршао, а подељеност је постала гора. Стога он сам неће пристати ни на какве новотарије (καινοτομίᾳ), уколико их не прихвати сабор.[191]

Знамо да је Јован Кантакузин током читаве своје политичке каријере водио преговоре око уније Цркава.[192] Активна улога главног преговарача са папским легатом Павлом припашће му у преговорима који су се одиграли по

---

[190] Cant. III, 44.

[191] Cant. III, 53–62.

[192] *Максимовић*, Политичка улога, 152–155.

његовом повлачењу са власти, 1367. године у Цариграду, у којима он, као монах Јоасаф, понавља у суштини све оно што је по питању уније изнео и у својој *Историји*.[193] У овој вести свог историјског списа Кантакузин, међутим, помиње Михаила VIII како би објаснио или чак оправдао чињеницу да је сам преговарао о унији са толико омраженим Латинима. Истина, помен првог цара Палеолога у овом контексту садржи и негативну димензију истицањем чињенице да је једини пропуст Михаилове унионистичке политике био тај што унија није била последица одлуке једног општег црквеног сабора.

Приповедајући, потом, о томе како су му дошли посланици многих некадашњих ромејских градова, сада потчињених Трибалима, нудећи му предају, Кантакузин бележи да су се међу њима налазили и представници из Скопља, које је отргнуто од државе Ромеја још у време првог цара Палеолога Михаила.[194] Коначно, Кантакузин последњи пут експлицитно помиње Михаила VIII када, приповедајући о рату између Венеције и Ђенове који је почео августа 1350. године, а у који је Византија била увучена на страну Серенисиме, бележи да Млечани и Ромеји немају сталне уговоре, већ само споразуме од године до године, што је стање које датира још од времена првог цара Палеолога Михаила.[195] У обе вести је, чини се, Михаило VIII поменут са циљем да се Кантакузин ослободи политичке одговорности по питању територијалних губитака Царства у корист Срба, односно амбивалентних односа са Млетачком републиком, који су се, чак и када су били пријатељског карактера, често окончавали на штету Царства.[196]

### *Историографија XV века*

Историографија XV века поклања изненађујуће мало пажње оснивачу најдуже царске династије на византијском престолу. Лаоник Халкокондил и Критовул са Имброса га уопште не помињу. Георгије Сфранцис, приказујући династички легитимитет, помиње Михаила као родоначелника династије у тренутку када помиње смрт последњег цара, Константина XI.[197] Изузетак је, у том погледу, једино Дука, иначе изузетно наклоњен Јовану Кантакузину.[198] У генеалогији византијских царева, коју наводи на почетку свог дела, Дука помиње Михаила VIII као владара који је ослепео свог претходника. На другом месту овај писац каже да су несреће

---

193 О овим преговорима нас обавештава један анонимни текст, наклоњен Кантакузину (*Meyendorff*, Projets, 149–169; *idem*, Jean-Joasaph, 363–369); *Максимовић*, Политичка улога, 160‑169.

194 Cant. III, 133; ВИИНЈ VI, 517 и n. 506a.

195 Cant. III, 188.

196 У конкретној вести у питању је рат који је августа 1350. године избио између Венеције и Ђенове и у који је Византија против своје воље увучена на страну Млетака, пошто су Ђеновљани из Галате напали Цариград. Рат је убрзо прерастао у византијско-ђеновљански сукоб, из кога су се Млечани извукли, а окончан је маја 1352. године на штету Византије, cf. *Nicol*, Byzantium and Venice, 271‑276.

197 Sfranze, Cronaca, 134.

198 Ducas, 41‑45, 47‑49, 51‑53, 55, 57‑59, 63, што је још више појачано пишчевим крајње негативним ставом према Јовану V (ibid. 65, 67, 71).

које су задесиле Ромеје биле последица греха због погажених заклетви које су дали Јовану IV Ласкарису, пристајући да подрже Михаила Палеолога као свог владара. Овој осуди додаје и кршење заклетви датих приликом склапања уније како у Лиону, тако и у Фиренци, будући да, како знамо, ниједна није заживела међу Ромејима. Најексплицитнији је, међутим, пред крај дела, када донекле образлаже разлог зашто и даље пише, и то о победама тиранина који је уништио његов народ. Писца су, наиме, убедили да о тим догађајима пише из следећег разлога: док је још био младић, сазнао је од старијих људи, достојних поштовања, да ће крај тираније Османлија (τῆς τυραννίδος τῶν Ὀτμάνων) да се догоди истовремено са крајем Царства Палеолога (τῆς βασιλείας Παλαιολόγων). Јер ова двојица су започела истовремено, Осман у тиранији, а Михаило Палеолог у царствовању (ἐν βασιλείᾳ). Према том пророчанству, најпре ће доћи крај царевима и Граду, а потом Османлијама. Тако се у то време Михаило окренуо пророштвима (οἰωνοσκοπήσας)[199] како би видео да ли ће његов син наследити власт. Јер, морила га је савест пошто је он сам узурпирао престо тако што је ослепео легитимног наследника и после тога су многа изопштења изречена на рачун њега и његове породичне линије.[200] Индикативно је да на овом месту Дука, као и Нићифор Григора, бележи да је Михаила VIII морила савест. Међутим, док је Григора тврдио да је разлог томе био тај што је цар увео новине у Цркву, Дука, и сам велики присталица уније, више инсистира на првом Палеологовом греху, ослепљењу Јована IV.

Силвестер Сиропул,[201] велики еклисијарх и дикеофилакс Цариградске цркве, те њен патријарх по паду Цариграда (1463–1464), написао је *Мемоаре*, према мишљењу издавача В. Лорана, после 1443. године, дакле још за живота Јована VIII Палеолога. Иако је, према сопственој тврдњи, као члан византијске делегације која је отпутовала у Италију на сабор у Ферари–Фиренци под притиском најпре потписао финални акт о уједињењу Цркава, по повратку у Цариград постаје огорчени противник уније. То можда донекле објашњава чињеницу да се у његовом спису први Палеолог који ће потписати унију помиње на само једном месту. Наиме, Сиропул нам приповеда како су се једном приликом, током трајања сесија сабора, чланови византијске делегације окупили у царевим одајама да би се консултовали око извесних формулација које су им предложили Латини. Јовану VIII, који је настојао да приволи чланове своје делегације да потпишу унију, обратио се присутни епископ Хераклеје речима: „Молим те, свети мој господару, пази да не учиниш и сада оно што је учинио цар господин Михаило латинофрон“.[202]

---

199 О магији и гатањима у Византији cf. *Fögen*, Magic, 99–115; *Magdalino*, Occult Science, 119–162, нарочито 158–60.

200 Ducas, 33, 49, 319, 399–401. Потпуно неутрално, Дука на једном месту помиње да је Михаило VIII дао дозволу извесним Ђеновљанима да експлоатишу руднике стипсе Старе Фокеје северно од смирнског залива и западно од планина из којих се добијала, ibid. 205.

201 PLP no. 27217; ODB 2001 (*A. Papadakis*).

202 Syropoulos, 428.

У још неколико текстова насталих током XIV и XV века Михаило VIII помиње се као λατινόφρων. Михаило Панарет, историчар Трапезунтског царства, забележио је да се ћерка Михаила VIII, порфирородна Евдокија, удала септембра 1282. године за трапезунтског цара Јована II Великог Комнина. Убрзо потом Михаило VIII је умро, а његов син Андроник, који га је наследио, јавно га је осудио (στηλιτεύσας) јер је био латинофрон (διὰ τὸ λατινόφρων).[203]

Кратка хроника бр. 7 сачувана је у рукописима који су настали током прве три деценије XV века.[204] Стога можда и не чуди да се у њеној белешци бр. 5 први цар Палеолог такође помиње као *лашинофрон*. Белешка нас обавештава да су до тог тренутка (1390/91) Палеолози држали власт већ 130 година. „Догодио (εὑρέθη) се зодион Михаила Палеолога латинофрона (λατινόφρωνος) онај (τοιοῦτον). П. П. П. се тако растурило, уништило (ἐλύθη γοῦν οὕτως). Умро је Палеолог у петак у селу Пахомиу“.[205]

Исти термин, *лашинофрон*, употребљен је и за извесног Мисаила Мускарана,[206] поменутог у сатиричном тексту „Путовање у подземни свет" аутора идентификованог као Мазарис, који је настао 1414–1415. године. Он је означен као „клеветна, лоповска, одвратна, непоштена хуља и цепарош... лажни астролог који не зна грчки како ваља, а латинофрон је (λατινόφρονα)".[207] Бити латинофрон у првој половини XV века, очигледно, није био много цењен квалитет.

## *Закључак*

На основу свега изложеног, јасно је да се историографија епохе Палеолога, из различитих разлога, непрестано враћала оснивачу последње византијске царске династије. Док је Георгије Акрополит писао са циљем да прослави и оправда, те тако да легитимитет новом цару, Георгије Пахимер је имао другу намеру. Он је у свом историјском спису доследно настојао да осуди сваки сегмент политике Михаила VIII, чак и када је реч била о несумњиво великим достигнућима, попут враћања Цариграда. Иако се не може експлицитно тврдити да је Андроник II са тим имао директне везе, поставља се питање како је једна тако оштра критика могла да буде изречена на рачун оца актуелног цара и оснивача династије, будући да би се тиме додатно компромитовао иначе упитан легитимитет нове владарске породице, а да није постојала бар прећутна сагласност владајућег цара. Није без значаја и чињеница да је Пахимер био

---

203 Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου, 62.

204 Kleinchroniken I, 59–62.

205 Ibid. 63–64.

206 Неки истраживачи, као и издавачи овог текста, идентификовали су га као Димитрија Скарана, логаријаста двора (Letters of Manuel II, Ivii–Ix, 141; Mazaris, 113). Та је идентификација недавно доведена у сумњу (*Ganchou*, Démètrios Kydonès, 477 sq).

207 Mazaris, 46–48.

човек Цркве, који је активно учествовао у важним догађајима који су се тицали подједнако проблема арсентиске шизме и Лионске уније. Стиче се, стога, утисак да Пахимеров наратив потпуно свесно осуђује Михаила VIII и „његове грехе" како би се њих ослободио његов син. Томе у прилог иде и начин на који је Пахимер представио владавину Андроника II, где непрестано истиче царево настојање да залечи све сукобе у византијском друштву и Цркви. Међутим, упркос царевој званичној покајничкој и политици „умереног курса", чињеница је да се други Палеолог током своје владавине сурово обрачунао са сваком реалном и потенцијалном опозицијом наслеђу престола у оквиру сопствене гране породице. С тим у вези намеће се питање због чега се у Григорино доба јавила потреба за поновним писањем о догађајима који су, како се може претпоставити, били довољно познати његовим савременицима и о којима су се они могли обавестити у делима претходних историчара. Разлог томе би, вероватно, требало тражити у карактеру Григориног списа, времену у којем је он настао, као и политичким околностима и личностима које су давале правац како токовима спољне и унутрашње политике, тако и литерарном стваралаштву престонице. Григорине књиге о Михаилу VIII највероватније су настале у доба владавине Андроника III, те би их у том светлу требало тумачити и разумети. С обзиром на чињеницу да су се у делима Георгија Акрополита и Георгија Пахимера налазили опречни подаци о Михаилу VIII, прадеди тада владајућег цара, разложно је претпоставити да је било потребе ублажити како Акрополитов претерано позитиван, тако и Пахимеров негативан став о првом Палеологу и дати коначан суд о почецима владајуће династије. Пошто то није било могуће за владе Михаиловог сина и наследника Андроника II, династија Палеолога се у време Андроника III већ око 80 година налазила на трону, велике распре у самој држави и Цркви биле су завршене, а са доласком нове млађе генерације на власт могла се осетити одређена нада у јачање државног организма и територијалну експанзију. Григорино сажето приказивање догађаја из владе Михаила VIII као и његов умерени исказ, али и лично дивљење према цару који је за писца представљао скоро идеалног владара, одговарале су културној и политичкој клими која је владала у Царству 30-их година XIV века. Григорин литерарни опонент, Јован Кантакузин, који свој историјски спис пише искључиво како би оправдао сопствену улогу у историјским збивањима, подсећа читаоца на Михаила VIII кад год има за циљ да дисквалификује Андроника II и релативизује његово право на престо, пре свега када су у питању догађаји везани за први грађански рат 1321–1328. године, или оправда сопствене политичке потезе, попут поновног покретања преговора око уније Цркава. Супротно историчарима XIII и XIV, писци прве половине XV века, са изузетком *латинофрона* Дуке, осуђивали су оснивача последње византијске царске династије, што је и разумљиво, због његове унионистичке политике, будући да је његов потомак Јован VIII 1439. године потписао другу, Фирентинску унију, која је дубоко поделила византијско друштво непосредно пред крај његове повести.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Ανωνύμου συνόψις χρονική, ed. *K. Sathas*, Μεσαιωνική βιβλιοθήκη, VII, Paris 1894 [Anonymou synopsis chronikē, ed. *K. Sathas*, Mesaionikē bibliothekē, VIII, Paris 1894].

Actes de Kutlumus, ed. *P. Lemerle*, (Archives de l'Athos II²) Paris 1988.

*Boissonade*, *F.*, Anecdota Greaeca I–II, Paris 1829–30.

Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments, ed. *J. Thomas*, *A. Constantinides Hero*, *G. Constable*, Washington D.C. 2000.

Die byzantinischen Kleinchroniken I, ed. *P. Schreiner*, Wien 1975.

*Dmitrievsky*, *A.*, Opisanie liturgicheskikh rykopisei, vol. 1: Typika, pt. 1, Kiev 1895, 769–94.

*Dölger*, *F.*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches, 3. Teil, Regesten von 1204–1282, München, Berlin 1932.

Ducas, Historia Turco–Byzantina (1341–1462), ed. *V. Grecu*, Bucharest 1958.

Ephraem Aenii Historia Chronica, recensuit *O. Lampsides*, Athene 1990.

Georgii Acropolitae Opera, Volumen I, recensuit *A. Heisenberg*, editionem anni MCMIII et correctionem curavit *P. Wirth*, Stuttgart 1978.

George Akropolites, The History, trans. *R.Macrides*, Oxford 2007.

George Metochites, Dogmatic History, I–II, Nova Patrum Bibliotheca, ed.*Cardinal A. Mai*, *J. Cozza-Luzi*, Rome 1871; III, Nova Patrum Bibliotheca, ed. *J. Cozza-Luzi*, Rome 1905.

Georges Pachymérès, Relations historiques I–IV, édition, introduction et notes par *A. Failler*, traduction française par *V. Laurent et A. Failler*, Paris 1984–1999.

Giorgio Sfranze, Cronaca, a cura di *R. Maisano*, Roma 1990.

*Grégoire*, *H.*, Imperatoris Michaelis Palaeologi de vita sua, Byzantion 29– 30 (1959–60) 447–475.

Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum I–IV, vol. I–III, ed. *L. Schopeni*, Bonnae 1828–1832.

Johannes Kantakouzenos, Geschichte II, übersetzt und erläutert von *G. Fatouros* und *T. Krischer*, Bibliothek der griechischen Sprache 17, Stuttgart 1982.

*Laurent*, *V.*, La vie de Jean, Métropolite d'Héraclée du Pont, Archeion Pontou 6 (1934) 3–63.

Les „Mémoires" du Grand Ecclésiarque de l'Eglise de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439), éd. par *V. Laurent*, Paris 1971.

Manuelis Philae Carmina inedita, ed. *E. Martini*, Napoli 1900.

Manuelis Holoboli Orationes, I–II, Program des königlichen Victoria-Gymnasiums zu Potsdam, ed. *M. Treu*, Potsdam, 1906–7, 78–98.

Mazaris's Journey to Hades, ed. *L. Westerink et alii*, Seminar Classics 609, State University of New York and Buffalo 1975.

*Meyendorff*, *J.*, Projets de Concile Oecuménique en 1367: Un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul, Dumbarton Oaks Papers 14 (1960) 149–177.

Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου Περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν, ed. *O. Lampsides*, Athene 1958 [Michaēl tou Panaretou Peri ton Megalon Komnēnon, ed. *O. Lampsides*, Athene 1958].

Nicephori Gregorae Byzantina Historia, I–II, cura *L. Schopeni*, Bonnae 1829–30.

Nicephori Gregorae Explicatium in librum Synesii 'De Insomniis', introduzione, testo critico e appendici a cura di *P. Pietrosanti*, Bari 1999.

Patrologiae Cursus Completus, Series Graeco–Latina, ed. *J. P. Migne*, Paris 1857–1866.

*Regel*, *W.*, Χρυσόβουλλα καὶ γράμματα τῆς ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει Ἄθῳ ἱερᾶς καὶ σεβασμίας μεγίστης μονῆς τοῦ Βατοπεδίου, ἐν Πετρουπόλει 1898 [*Regel*, *W.*, Chrysoboulla kai grammata tēs en to Hagio Orei Atho ieras kai sebasmias megistēs monēs tou Batopediou, en Petroupolei 1898].

The Chronicleof Morea, Το χρονικὸν τοῦ Μορέως. A History in Political Verse, relating the Establishment of Feudalism in Greece by the Franks in the XIII Century, ed. *J. Schmitt*, London 1904.

The Letters of Manuel II Palaeologus, ed. *G. T. Dennis*,Washington D.C. 1977.

Византијски извори за историју народа Југославије VI, ур. *Ф. Баришић*, *Б. Ферјанчић*, Београд 1986 [Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije VI, ed. *F. Barišić*, *B. Ferjančić*].

## Литература – Secondary Works

*Arampazes, Ch.*, Η σύνοδος της Λύων, Thessalonike 2002 [*Arampazes Ch.*, He synodos tes Lyon, Thessalonike 2002].

*Баришић*, *Ф.*, Константин Порфирогенит Палеолог, Зборник радова византолошког института 22 (1983) 43–58 [*Barišić, F.*, Konstantin Porfirogenit Paleolog, Zbornik radova Vizantološkog instituta 22 (1983) 43–58].

*Beck, H. G.*, Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959.

*Czebe*, *G.*, Studien zum Hochverratsprozesse des Michael Palaiologos im Jahr 1252, Byzantinisch-neugriechische Jahrbucher 8 (1931) 57–80.

*Constantelos*, *D.*, Emperor John Vatatzes' Social Concern: Basis for Canonization, Kleronomia 4 (1972) 92–104.

*Dölger*, *F.*, Die dynastische Familienpolitik des Kaisers Michael VIII. Palaiologos (1258–1282), PARASPORA, Ettal 1961, 178–188

*Failler, A.*, Chronologie et composition dans l'Historie de Georges Pachymère, Revue des études byzantines 38 (1980) 5–103.

*Failler, A.,* Le principe de l'économie ecclésiastique vu par Pachymère, Actes du XVI[e] Congrès international des Études byzantines, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 32/4 (1983) 287–295.

*Failler, A.*, La proclamation impérial de Michel VII et de Andronic II, Revue des études byzantines 44 (1986) 237–251.

*Failler, A.,* Les sources de Nicéphore Grégoras pour le règne des premiers Palaiologoi, Revue des études byzantines 69 (2011) 219–234.

*Ферјанчић, Б.*, Михајло IX Палеолог (1277–1320), Зборник Филозофског факултета XII–1 (1974) 333–356 [*Ferjančić, B.*, Mihailo IX Paleolog (1277–1320), Zbornik Filozofskog fakulteta XII–1 (1974) 333–356].

*Ферјанчић, Б.*, Савладарство у доба Палеолога, Зборник радова Византолошког института 24–25 (1986) 307–383 [*Ferjančić, B.*, Savladarstvo u doba Paleologa, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24–25 (1986) 307–383].

*Fögen*, *M. T.*, Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law, Byzantine Magic, ed. *H. Maguire*, Washington D.C. 1995, 99–115.

*Ganchou*, *Th.*, Démètrios Kydonès, les frères Chryssobergès et la Crète (1397–1401), Bizanzio, Venezia e il mondo franco–greco (XII–XV secolo), ed. *Ch. Maltezou*, *P. Schreiner*, Venezia 2002, 435–493.

*Gaul*, *N.*, All the Emperor's Men (and His Nephews). Paideia and Networking Strategies at the Court of Andronikos II Palaiologos, 1290–1320, Dumbarton Oaks Papers 70 (2016) 245–270.

*Geanakoplos, D. J.*, Emperor Michael Palaeologus and the West 1258–1282: A Study of Byzantine-Latin Relations, Harvard 1959.

*Georgiadou B.*, Η εικόνα της αυτοκρατορικής εξουσίας και η ιδεολογία της βυζαντινής ιστοριγραφίας από τον ΙΓ΄ στο ΙΔ΄ αιώνα. Μια μέθοδος ανάγνωσης των ιστορικών κειμένων του Παχυμέρη, του Γρηγορά και του Καντακουζηνού, Athene 1997 (διδακτορική διατριβή) [Georgiadou B., He eikona tes autokratorikes exousias kai he ideologias tes byzantines historiographias apo ton 13. sto 14. aiona. Mia methodos anagnoses ton historikon keimenon tou Pachymere, tou gregora kai tou kantakouzenou, Athene 1997, PhD thesis].

*Gounarides P.,* Το κίνημα των Αρσενιατών 1261-1310. Ιδεολογικές διαμάχες την εποχή των πρώτων Παλαιολόγων, Athene 1999 [*Gounarides P.,* To kinema ton Arseniaton 1261-1310. Ideologikes diamaches ten epoche ton proton Palaiologon, Athene 1999].

*Hunger*, *H.*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München1978.

*Kazhdan*, *A. P.,* L'histoire de Cantacuzène en tant qu'œuvre littéraire, Byzantion 50 (1980), 279-335.

*Коробейников*, *Д. А.*, Михаил VIII Палеолог в Румском султанате, Византийский временник 64 (2005) 77–98 [*Korobejnikov, D. A.*, Mihail VIII Paleolog v Rumskom sultanate, Vizantijskij vremennik 64 (2005) 77–98].

*Kyriakidis*, *S.*, The idea of civil war in the thirteenth and fourteenth-century – Byzantium, Зборник радова Византолошког института 49 (2012) 243–256.

*Lampakes S.*, Γεώργιος Παχυμέρης. Πρωτέκδικος και δικαιοφύλαξ. Εισαγωγικό δοκίμιο, Athene 2004 [*Lampakes S.*, Georgios Pachymeres. Protekdikos kai dikaiophylax. Eisagogiko dokimio, Athene 2004].

*Laiou*, *A.*, Constantinople and the Latins: the foreign policy of Andronicus II 1282–1328, Harvard 1972.

*Leontiades*, *I. G.*, Die Tarchaneiotai. Eine prosopographisch-sigillographische Studie, Thessalonike 1998.

*Macrides*, R., The New Constantine and the New Constantinople–1261?, Byzantine and Modern Greek Studies 6 (1980) 13-41.

*Magdalino*, *P.*, Notes on the Last Years of John Palaiologos, Brother of Michael VIII, Revue des études byzantines 34 (1976) 143-9.

*Magdalino*, *P.*, Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th-12th Centuries), The Occult Sciences in Byzantium, ed. *P. Magdalino*, *M. Mavroudi*, Geneva 2006, 119-162.

*Makripoulias*, *C.*, Mouzalon Family, Encyclopaedia of the Hellenic World, Asia Minor, <http://www.ehw.gr/l.aspx?id=8357>

*Максимовић*, *Љ.*, Политичка улога Јована Кантакузина после абдикације (1354–1383), Зборник радова византолошког института 9 (1966) 121-193 [*Maksimović, Lj.*, Politička uloga Jovana Kantakuzina posle abdikacije (1354–1383), Zbornik radova Vizantološkog instituta 9 (1966) 121-193].

*Максимовић*, *Љ.*, Генеза и карактер апанажа у Византији, Зборник радова византолошког института 14–15 (1973) 103-154 [*Maksimović, Lj.*, Geneza i karakter apanaža u Vizantiji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 14–15 (1973) 103-154].

*Meyendorff*, *J.*, Jean-Joasaph Cantacuzène et le projet de Concile Oecuménique en 1367, Akten des XI. Intern. Byzantinisten –Kongresses, München 1960, 363–369.

*Mihailovski R.*, The Battle of Pelagonia, 1259: A New Look at the March Routes and Topography, Byzantinoslavica 64 (2006) 275-284.

*Nicol D.,* The Byzantine Reaction to the Second Council of Lyons, 1274, Byzantium: its ecclesiastical history and relation with the western world, 113-146, Variorum Reprints, London 1972.

*Nicol D.,* The Greeks and the Union of the Churches: The Preliminaries to the Second Council of Lyons, 1261–1274, Byzantium: its ecclesiastical history and relation with the western world, 454-480, Variorum Reprints, London 1972.

*Nicol, D.,* The Date of the Battle of Pelagonia, Byzantinische Zeitschrift 49 (1956) 68–71.

*Nicol*, *D.*, The Despotate of Epiros, Oxford 1957.

*Nicol, D.*, Constantine Akropolites: A Prosopographical Note, Dumbarton Oaks Papers 19 (1965) 249–256.

*Nicol, D.*, The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100–1460, Washington D.C. 1968.

*Nicol*, *D. M.*, Byzantium and Venice. A study in diplomatic and cultural relations, Cambridge 1988.

*Oikonomides*, *N.*, Le serment de l'impératrice Eudocie (1067). Un épisode de l'histoire dynastique de Byzance, Revue des études byzantines 21 (1963) 101–128.

*Осшроīорски*, *Г.*, Серска област после Душанове смрти, Београд 1965 [*Ostrogorski, G.*, Serska oblast posle Dušanove smrti, Beograd 1965].

*Panteghini S.*, Die "Kirchengeschichte" des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, Ostkirchliche Studien 58 (2009) 248–266.

*Papadopoulos*, *A. T.*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259–1453, Amsterdam 1962.

*Pérez Martín*, I., Le conflit de l'Union des Eglises (1274) et son reflet dans l'enseignement supérieur de Constantinople, Byzantinoslavica 56 (1995) 411–422.

*Пириватрић*, *С.*, Манастир Хиландар и Лионска унија, Осма казивања о Светој Гори, Београд 2013, 97–125 [*Pirivatrić, S.*, Manastir Hilandar ii Lionska unija, Osma kazivanja o Svetoj Gori, Beograd 2013, 97–125].

*Polemis, D.*, The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography, London 1968.

Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, Wien 1976 sq.

*Prinzing*, *G.*, Ein Mann τυραννίδος ἄξιος. Zur Darstellung der rebellischen Vergangenheit Michaels VIII. Palaiologos, Lesarten. Festschrift für Athanasios Kambylis zum 70. Gebrutstag, eds. *I. Vassis* et alii, Berlin 1998, 180–197.

*Радошевић*, *Н.*, Похвална слова цару Андронику II Палеологу, Зборник радова византолошког института 21 (1982) 61–83 [*Radošević, N.*, Pohvalna slova caru Androniku II Paleologu, Zbornik radova Vizantološkog instituta 21 (1982) 61–83].

*Runciman*, *S.*, Lucas Notaras, γαμβρός βασιλέως, Polychronion. Festschrift F. Dölger, Heidelberg 1966, 447–449.

*Samara*, *D.*, Θεόδωρος Μουζάλων: βιοεργογραφική μελέτη, Ph.D. diss, University of Thessalonike, 2014 [*Samara*, *D.*, Theodoros Mouzalon: bioergografikē meletē, Ph.D. diss, University of Thessalonike, 2014].

*Schmalzbauer*, *G.*, Die Tornikoi in der Palaiologezeit. Prosopographische Untersuchung zu einer byzantinischen Familie, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 18 (1969) 115-135.

*Shawcross, T.,* In the Name of the True Emperor: Politics of Resistance after the Palaiologan Usurpation, Byzantinoslavica 66 (2008) 203-227.

*Shawcross*, *T.*, The Cronicle of Morea. Historiography in Crusader Greece, Oxford 2009.

*Stauridou-Zafraka*, *A.*, Νίκαια καί Ηπειρος τον 13ο αιώνα-ιδεολογική αντιπαράθεση, Athene 1991 [*Stauridou-Zafraka*, *A.*, Nikaia kai Ēpeiros ton 13. aiona- ideologikē antiparathesē, Athene 1991].

*Svoronos*, *N.*, Le serment de fidélité à l'empereur byzantine et sa signification constitutionnelle, Revue des études byzantines 9 (1951) 106–142.

*Sykoutres*, *I.*, Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν, Ἑλληνικά 2 (1929) 267–332; Ἑλληνικά 3 (1930) 15–44; Ἑλληνικά 5 (1932) 107–126 [*Sykoutres*, *I.*, Peri to schima ton Arseniaton, Hellēnika 2 (1929) 267–332; Hellēnika 3 (1930) 15–44; Hellēnika 5 (1932) 107–126].

*Talbot, A.-M.,* Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII, Dumbarton Oaks Papers 46 (1992) 295–303.

*Talbot*, *A.-M.*, The Restoration of Constantinople under Michael VIII, Dumbarton Oaks Papers 47 (1993) 243-261.

The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I–III, New York, London 1991.

*Tinnefeld*, *F.*, Stammte Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos von einer Tarchaneiotes-Linie ab?, Byzantinoslavica 56 (1995) 201-208.

*Tudorie*, *I.-A.*, Le schism arsénite (1265–1310): entre *akribeia* et *oikonomia*, Zbornik radova Vizantološkog instituta 48 (2011) 133–175.

*Weiss*, *G.*, Joannes Kantakuzenos, Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert, Wiesbaden 1969.

*Winkelmann*, *F.*, Zur Bedeutung der Kirchengeschichte des Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 44 (1994) 439–447.

*Wirth*, *P.*, Die Begründung der Kaisermacht Michaels VIII. Palaiologos, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft 10 (1961) 85–91.

*Живојиновић, М.,* Света Гора и Лионска унија, Зборник радова византолошког института 18 (1978) 141-154 [*Živojinović, M.*, Sveta Gora i Lionska unija, Zbornik radova Vizantološkog instituta 18 (1978) 141-154].

*Живојиновић*, *М.*, О Јовану Палеологу, брату Михаила VIII, Зборник Филозофског факултета 14/1 (1979) 103-122 [*Živojinović, M.*, O Jovanu Paleologu, bratu Mihaila VIII, Zbornik Filozofskog fakulteta 14/1 (1979) 103-122].

*Maja Nikolić*
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
manikoli@f.bg.ac.rs

*Bojana Pavlović*
Institute for Byzantine Studies of the SASA
bojana.pavlovic85@gmail.com

## THE IMAGE OF MICHAEL VIII IN THE HISTORICAL WORKS OF THE PALAIOLOGAN PERIOD

The historiography of the Palaiologan period was, for various reasons, continually looking back at the founder of the last Byzantine dynasty. Whereas George Akropolites was writing with the aim to celebrate, justify and therefore provide the new emperor with legitimacy, George Pachymeres had other intentions. In his Συγγραφικαὶ ἱστορίαι he congruously insisted on judging every aspect of Michael VIII's policy, even when he referred to the emperor's undisputably greatest achievements, such as the recapture of Constantinople. Even though it cannot be explicitly claimed that Andronikos II was directly involved, it can be argued that such sharp criticism could not have been expressed on the founder of the dynasty and the father of the ruling emperor, without Andronikos II's silent consent at least, since it would additionally compromise the legitimacy of the Palaiologoi. It is also important to stress that Pachymeres belonged to the Church circles and was actively involved in the important events related both то the Asrenite schism and the Union of Lyon. Therefore it can be said that Pachymeres' narrative deliberately condemns Michael VIII for his "sins" in order to absolve his son.This is also supported by the way in which Pachymeres presented the reign of Andronikos II, constantly emphasizing the emperor's persistence to bring to an end all the conflicts in the Byzantine society and its Church. Nevertheless, in spite of the emperor's official repentant and the policy of "mild course" (μέση ὁδός), it is a fact that the second Palaiologos cruelly dealt with any form of real or potentional opposition to the succession of the throne within his branch of the Palaiologan family (Constantine Porphyrogennetos, Alexios Philathropenos, John Tarchaneiotes), during his entire reign. Consequently, it can be discussed why the need for rewriting the events which, as it can be assumed, were familiar to his contemporaries and of which one could have been informed in the narratives of his predecessors, arose in the time of Nikephoros Gregoras. The reason for this should probably be sought in the character of Gregoras' work, the period in which it was written, as well as the political circumstances and personalities that dictated the course of the Empire's foreign and internal politics, as well as the literary trends of Constantinople. Gregoras' books on Michael VIII were most likely written during the reign of Andronikos III and should, therefore, be interpreted and understood in that respect. Considering the fact that in the works of George Akropolites and George Pachymeres there were to be found contradictory information on Michael VIII, the great-grandfather of Andronikos III, it is reasonable to assume that there was a need to alleviate

both Akropolites' exaggerated positive and Pachymeres' negative attitude towards the first Palaiologos and to make a final assessment of the beginnings of the ruling dynasty. At the time of Andronikos III, the dynasty of the Palaiologoi was firmly established on the throne, the great disputes in the state and the Church were brought to an end, and with the coming of a new, younger generation, a certain hope in revival and territorial expansion was felt. Gregoras' concise presentation of the reign of Michael VIII, as well as his moderate testimony, but also his personal admiration for the emperor who represented an almost ideal ruler, corresponded to cultural and political climate that prevailed in the Empire during the 1330s. Gregoras' literary opponent, John Kantakouzenos, who wrote his historical narrative exclusively to justify his own role in the historical events, mentioned Michael VIII whenever he aimed at disqualifying Andronikos II and relativizing his right to the throne, mainly when it came to the events related to the first civil war of 1321-8, or defending his own political choices, such as the renewal of negotiations on the union of the Churches. It should be noted that Kantakouzenos was related to the Tarchaneiotai family, whose most prominent members were supporters of the Arsenites (Maria/Martha Palaiologina Tarchaneiotissa, the eldest sister of Michael VIII and her son, John Tarchaneiotes), through his mother Theodora. Namely, it appears that Theodora Tarchaneiotissa Kantakouzene was great-granddaughter of Maria/Martha, which, apart from his constant efforts to justify his usurpation, makes Kantakouzenos' reference to Michael VIII as "πάππου μου τοῦ βασιλέως κυροῦ Μιχαήλ" in his dialogue with the papal legate Paul in 1367 completely understandable. Contrary to the writers of the XIII and XIV centuries, the historians of the Fall, with the exception of λατινόφρον Doukas, condemned the founder of the last Byzantine imperial dynasty, for his unionist policy, which is understandable, since it was his descendant, John VIII, that signed the second union of Florence in 1439, which deeply divided the Byzantine society right before its very end.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 091(=163.41)„13“:929
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754183R

МИЛКА РАДУЛОВИЋ
Универзитет у Београду – Филолошки факултет
srbradulovic@yahoo.com

# НАЈСТАРИЈИ СРПСКИ ПРЕПИСИ ПРОЛОШКОГ ЖИТИЈА МАРИЈЕ ЕГИПЋАНКЕ

У раду се разматра текст Пролошког житија Марије Египћанке према најстаријим српским преписима у пролозима. Текстови трију превода синаксара пореде се међусобно, као и са обимним житијем Марије Египћанке. Оба типа пролога (прости и стишни) заснивају текст о овој светици на трајању супротстављених делова њеног живота и истичу детаље који постоје у ликовним представама, а једна верзија стиховног пролога уводи сасвим непознат податак о месту њене сахране.

*Кључне речи*: синаксарско житије, Марија Египћанка, стишни пролог, Лукијева редакција

The paper discusses Synaxarion vita of Saint Mary of Egypt according to earliest Serbian copies in synaxarions. The texts of the three translations are compared between each other and also with the extensive Vita of Saint Mary of Egypt. In both simple prologue and prologue with verses the text about this saint is established on the duration of two opposite parts in her life and it points out the details existing in iconography, although one version of synaxarion with verses introduces an unfamilliar information about her burial.

*Keywords:* synaxarion vita, St. Mary of Egypt, prologue with verses, Lukije's redaction

Постоје два типа пролога, богослужбених књига које су зборници кратких светачких житија поређаних календарски: прости (нестишни) пролог, уобличаван и прерађиван до X и XI века, и стиховни (стишни) пролог, настао у Византији у XII столећу. Оба су добила превод на словенски језик, нестишни пролог крајем XI или почетком XII века у Русији, а други у XIV веку на Балкану.[1] И у грчкој и у

[1] О историји пролога: *Mošin V.,* Slavenska redakcija prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII–XIII vijeka, 18–24.

јужнословенској средини стишни пролог је временом преовладао, и то у једном од своја два превода, а оба су настала на територији Балкана, у приближно време.

Владимир Мошин је пронашао дванаест јужнословенских преписа простог пролога, међу којима има и српских, из XIII и XIV века.[2] Он наглашава да постоји реципроцитет у броју сачуваних преписа, тј. велика раширеност простог пролога у Русији наспрам скромног броја јужнословенских преписа и, такође, бројност стишног пролога на Балкану насупрот малој распрострањености овог типа у Русији. Руски истраживачи су побројали више стотина преписа простог пролога. Када се узму у обзир српски и бугарски стишни пролози из времена докле досежу сачувани преписи пролога Константина Мокисијског, без раздвајања преписа двају засебних превода, закључујемо да је из XIV века, и то његове саме средине и друге половине, остало сачуваних двадесетак јужнословенских преписа стишног пролога, и, стога – да њихова бројчана предност није огромна према данашњем стању. Но, пошто пролози старијег типа у већем броју случајева обухватају целу годину, а стишни пролози деле годину на два, три, и четири дела, јасно је, с обзиром на претпостављене комплете стишног пролога, којима су само делови сачувани, да се радило о периоду смене (што је у литератури забележено), а она настаје или се интензивира средином XIV века.[3] Одсуство нестишног пролога у потоњим вековима потврђује да га је, као што знамо, у јужнословенској средини истиснуо стишни. Између два превода новијег пролога – трновског и српског, како их именује Георги Петков у монографији посвећеној том типу зборника,[4] преовладао је трновски превод.

У науци је већ посвећена пажња питањима настанка двају превода и односу међу њима. Лора Тасева закључује да су настали потпуно независно један од другог, и да су преведени са два сродна, али не истоветна грчка предлошка.[5] Док се један везује за Трново као преводилачки центар (према присуству „трновског житијног циклуса“[6]), дотле место настанка другог, српског превода, још није ближе одређено мада су поједине претпоставке изнесене. У најстаријим преписима стишног пролога српски свети нису заступљени, иако пролог није био нови тип књиге. Успостављање култа и прослављање српских светих

---

2 Мошин је један одредио као бугарски, два лесновска као српско-бугарске, а један као македонски. За два берлинска пролога не бележи редакцијску припадност, док преосталих пет повезује са рашком редакцијом и српским крајевима. Од тог броја два су припадала старој Народној библиотеци у Београду, а преостали су: Уваровски бр. 70 из XIII века, пролог за целу годину, који се налази у Историјском музеју у Москви; рукопис ЈАЗУ III ц 6 за целу годину с краја XIII века (данас ХАЗУ, у Загребу); и Хлудов 189, пролог за целу годину из прве половине XIV века (Државни историјски музеј у Москви).

3 О томе сведочи рукопис бр. 34 Манастира Никољца из 1350/60: од првог септембра до 18. октобра исписани су нестишни синаксари, а надаље стишни.

4 *Петков,* Стишният пролог в старата българска, сръбска и руска литература, 46–47.

5 *Тасева,* Грешки и несинонимни разночетения в българския и сръбския превод на проложните стихове за месец март, 230.

6 *Петков*, Стишният пролог в старата българска, сръбска и руска литература, 36.

изискивало је и састављање њима посвећених синаксарских житија. Током XIII века у прости пролог су укључена кратка житија Светог Саве, Светог Симеона и Светог архиепископа Арсенија I.[7] Током наредног столећа, убрзо по превођењу стиховног пролога, они су добили стиховна житија, као и каснији српски свети. Занимљиво је да се стишна пролошка житија Светог Симеона и Светог Саве појављују са више варијаната потпуно различитих стихова.

⁘

У средњем веку, као што је познато, писале су се две врсте житија: пространо, обимно или реторско житије, које се обично читало на дан представљења светога у манастирској трпезарији; и пролошко житије, које је имало обредну функцију – читало се на богослужењу, на јутрењу, после шесте песме канона, кондака и икоса. Оно у оквиру прослављања одређеног светитеља или празника доноси подсећање, укратко саопштене чињенице из живота светог, а затим се јутрење наставља од седме песме канона.

Пространо житије преподобне Марије Египћанке, покајнице чију „памет" Православна црква обележава првог дана априла по јулијанском календару, у српскословенском преводу је сачувано у рукописима Златоуста, посног триода и другим зборницима, а најстарији сачувани преписи потичу из средине XIV века. У оквиру посног триода оно се налази у саставу Великог канона Андреје Критског и чита се из два дела у четвртак пете недеље поста.[8]

Најстарији српски преписи стишног Пролошког житија Марије Египћанке потичу такође из средине XIV века. Из периода до краја XIV столећа сачувано је, колико нам је познато, девет преписа. Представници српског превода или Варлаамове редакције, како ју је назвао Димитрије Богдановић према имену забележеном у Деч. 54 (једном од три дела дечанског комплета),[9] јесу три преписа: рукопис берлинске библиотеке Wuk 29[10] – Стиховни пролог за март–август (1368/79), рукопис београдске Универзитетске библиотеке УБ 17 – Стиховни пролог за јануар–април (1360/70),[11] те цетињски Пролог за март–август бр. 30 (1375/85),[12] како закључујемо на основу првоаприлског текста на страницама 62б и 63а овог рукописа.[13] Преостали шест српских преписа представљају трновски

---

[7] *Трифуновић*, Азбучник српских средњовековних књижевних појмова, 319.

[8] *Шпадијер*, Житије Марије Египћанке у српскословенској рукописној традицији, 15–16.

[9] *Богдановић*, Две редакције стиховног пролога у рукописној збирци манастира Дечани, 35–72.

[10] Фотографије, микрофилмови и дигиталне копије рукописа НБС, ман. Дечани, Хиландара, Пећке патријаршије и Вукове збирке библиотеке у Берлину на располагању су нам били захваљујући Археографском одељењу Народне библиотеке Србије.

[11] *Богдановић*, Инвентар ћирилских рукописа у Југославији: XI–XVII века, 85; *Г. Петков* (нав. дело, 124) наводи друго датирање – 1365/75, према необјављеном опису.

[12] *Mošin,* Ćirilski rukopisi Cetinjskog manastira, 282; *Момировић, Васиљев*, Ћириличке рукописне књиге Цетињског манастира: XIV–XVIII вијек, 128.

[13] За фотографију страница на којима се налази Пролошко житије Марије Египћанке имамо да најсрдачније захвалимо др Милени Мартиновић.

превод (Лукијева редакција), а налазе се у збиркама Народне библиотеке Србије, Државног историјског музеја у Москви,[14] Манастира Хиландара, Пећке патријаршије, Дечана и, најстарији, у збирци бугарске Националне библиотеке у Софији.[15]

Већи број сачуваних српских преписа трновског превода из најранијег периода, од којих најстарији датира из саме средине XIV века, затим чињеница да се надаље тај превод претежно користио, као и специфичан завршетак кратког житија Марије Египћанке, били су разлози да се оно текстолошки обради. Стога је списак преписа из XIV века према којима доносимо издање текста следећи:

НБКМ 1040 – стиховни пролог за летње полугодиште, из средине XIV века (1347–1356);[16]

НБС Рс 94 – стиховни пролог за летњи део године, припада трећој четвртини XIV века (сем прва два листа, која су изгубљена, па исписана и додата у XVI веку);[17]

Хл. 188 – пролог стиховни за март–август,[18] из 1370. године;[19]

Хил. 419 – пролог стиховни летњи, настао у последњој четвртини XIV века.[20]

Пећ 57 – стиховни пролог за јануар–април, с краја XIV века (последња деценија);[21]

Деч. 52 – стиховни пролог за март–мај, настао 1394. године.[22]

Може се, наравно, говорити о редакцијској припадности читавих рукописа, али опрезно, јер од најстаријих времена постоје примери да су се преводи стиховног пролога смењивали, и у оквиру комплета за целу годину, какав је случај са Деч. 52, 53 и 54, и у оквиру једног рукописа, како је, на пример, у прологу Деч. 58 из последње деценије XV века. У овом рукопису јануар и фебруар припадају српском (Варлаамова редакција), а судећи према тексту за први март и први април – март и извод из априлског пролога припадају трновском преводу

---

14 Из Државног историјског музеја у Москви достављене су нам фотографије рукописа из збирке А. Хлудова, на чему смо неизмерно захвални.

15 Фотографије рукописа у Софији уступило нам је одељење Рукописа и старих штампаних књига Националне библиотеке; на томе најлепше захваљујемо проф. др Бојани Минчевој и др Елисавети Мусаковој.

16 *Стоянов, Кодов*, Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. III, C1, 253.

17 *Штављанин-Ђорђевић, Гроздановић-Пајић*, *Цернић,* Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, том 2, књига прва, 191.

18 *Протасьева,* Описание рукописей чудовского собрания, 17.

19 *Левшина*, Путешествие А. Ф. Гильфердинга 1868. года и славянские рукописи его «македонской» коллекции (итоги и перспективы изучения), 88.

20 *Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, бр. 419, 162.

21 *Мошин,* Рукописи Пећке патријаршије, бр. 95, 96.

22 *Богдановић, Штављанин-Ђорђевић, Јовановић-Стипчевић, Васиљев, Гроздановић-Пајић, Цернић,* Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани, књига прва, 172.

(Лукијева редакција). Тако је препис Пролошког житија Марије Египћанке у рукопису Деч. 58 Лукијеве редакције. Међу хиландарским рукописима потврђена је и мешана редакција: текст у Хил. 424 и 427 (из XV века) редактор је саставио користећи оба превода стишног пролога.[23]

Поред пролога, као примарног места налажења кратких житија, она се могу наћи и у једном броју минеја, исписана после шесте песме канона. Иако се помињало постојање трећег, минејског превода стиховног пролога, ова могућност је одбачена. Најстарији сачувани минеји у које су унета кратка житија са стиховима потичу с почетка XV века,[24] док житија из простог пролога постоје и у појединим старијим минејима. Нестишно кратко житије Свете Марије Египћанке налазимо нпр. у бугарском рукопису НБКМ 896, празничном минеју за летњи део године из седамдесетих година XIV века.[25] Од најстаријих минеја са стиховним пролошким житијима у оквиру службе светоме који су у литератури издвојени ниједан не укључује месец април.

Исти практични разлози довели су и до другог начина спајања ових двеју врста – исписивања целог пролога након садржине минеја. Рукопис бр. 251 Манастира Хиландара (из 1627. године) један је такав зборник, који се односи управо на април.[26] Пролошким житијем Марије Египћанке, трновске редакције, на 118а листу почиње пролог.

С друге стране, због обима стиховног пролога као зборника, део синаксарских житија може изостати. Библиотека Матице српске има два пролога, оба из XVI века. Један од њих обухвата зимско полугодиште, а други, РР IV 8 из 1540/50, представља пролог за целу годину, на 338 листова.[27] Марија Египћанка има у овом прологу, као и бројни други свети, само помен. Судећи по тексту житија Макарија Исповедника, које следи, овде се такође требало налазити Пролошко житије Марије Египћанке Лукијеве редакције.

Најстарији сачувани преписи Лукијеве редакције могу се поделити у две групе. Првој припадају текстови у кодексима НБКМ 1040, Хл. 188 и Пећ 57, а другу групу чине НБС Рс 94, Хил. 419 и Деч. 52. Рукопис НБС Рс 94 има једну ортографску особеност: „У употреби прејотованих вокала постоје одступања од рашког правописа, и то у начину означавања мекоће сугласника испред Е и

---

23 *Чистякова,* О южнославянских переводах стишного пролога. 6–7; У овом раду наведена је редакцијска припадност за осамдесет стишних пролога, насталих од XIV до XVII века (који су део збирки у Бугарској и Србији).

24 *Суботин-Голубовић,* Календари српских рукописа прве половине XV века, 177.

25 Списак минеја са нестишним житијима у: *Турилов*, Забытые и малоизвестные факты из истории древнейшего перевода Пролога у южных славян (к проблеме «первого восточно-славянского влияния»), 12–15.

26 *Богдановић*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, 118–9.

27 *Грбић*, Ћирилске рукописне књиге Библиотеке Матице српске. Књ. 15. Пролози; Службе и житија, 9.

А. У првом случају, код Е нема прејотације испред меких сугласника (поставлень, ѡт немь), док су испред А меки сугласници обележени са ѣ (покланѣти, молѣше).“[28] У тексту који издајемо ову појаву илуструју примери к нєи и назиратєлѣ. Они, будући правописне природе, нису нашли место у апарату издања, али напоменућемо да се Хил. 419 чак и у овоме слаже са НБС Рс 94, док је у Деч. 52 на одговарајућим местима исписано кь нєи и назирѧтелѧ. Могуће је да је Хил. 419 директан препис са НБС Рс 94, с обзиром на то да му је готово идентичан, а Деч. 52 следи као наставак ове гране, уз мање поправке преписивача.

Филигранологија је учинила много за датирање рукописа, док се утврђивање места њиховог настанка обично бори са посредним подацима. Тако је за рукопис НБС Рс 94 установљено да је преписан на западномакедонској територији.[29] Према М. Гроздановић-Пајић, комплет којем припада Деч. 52 потиче из Хиландара,[30] што се може поткрепити чињеницом о припадности истој скупини међу сачуваним летњим стиховним пролозима. О историји рукописа НБКМ 1040 не зна се готово ништа. Препис из пећке библиотеке пак на првом листу има записано којем манастиру припада, али није јасно које име је у питању.[31] Из ове групе једино је за рукопис у збирци А. Хлудова у Државном историјском музеју у Москви утврђено порекло; припадао је Марковом манастиру код Скопља, задужбини Мрњавчевића, а у Русију га је однео А. Гиљфердинг.[32]

Трновска редакција стиховног пролога је објављена у дванаест томова, по месецима, у Бугарској.[33] За летње полугодиште основа издања је рукопис Манастира Зографа бр. 80, бугарске језичке редакције, који се датира периодом 1345–1360. године. У тексту тог издања житија Марије Египћанке, баш као и у НБКМ 1040, нема двеју грешака које се налазе у тексту НБС Рс 94 – прва је посрѣд[ь] жє уместо послѣди жє, а друга у називу места укопа, у последњој речи. С друге стране, у њему, као и у НБС Рс 94, а за разлику од НБКМ 1040, стоји ради сластнаго смѣшенїа, а не смраднаго. Исто тако, најстарији српски препис је усамљен у редоследу речи ѡбрѣте сьмрьт(ь) у трећем стиху. Поменути треба и да први представник московске редакције, према запису из 1429. године, рукопис Троице-Сергијеве лавре Ф.304.1. 715, показује одређени број разночтенија у односу на Зогр. 80, а сасвим мали број у односу на НБКМ 1040, те је извор прве руске редакције свакако у овој традицији српских рукописа.

---

28 *Штављанин-Ђорђевић, Гроздановић-Пајић, Цернић,* Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, том 2, књига прва, бр. 87, 191.

29 Исто.

30 *Боїдановић, Штављанин-Ђорђевић, Јовановић-Стиичевић, Васиљев, Цернић, Гроздановић-Пајић,* Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани, књига прва, 172.

31 *Мошин,* Рукописи Пећке патријаршије, бр. 95, 96.

32 *Левшина*, Путешествие А. Ф. Гильфердинга 1868. года и славянские рукописи его «македонской» коллекции (итоги и перспективы изучения), 88.

33 Г. *Петков, М. Спасова*, Търновската редакция на Стишния пролог. Текстове. Лексикален индекс. т. I–XII, Пловдив, 2008–2014.

Стишни пролози из наредних векова сачувани су у приличном броју. Мада и грана НБС Рс 94 има продужетак – део рукописа М1 из XV века, који припада збирци НУБ „Свети Климент Охридски" у Скопљу, одговара рукопису НБС Рс 94, са чијом је половином и физички повезан[34] – појединi прегледани млађи преписи Пролошког житија Марије Египћанке прате пример најстаријег. Стиховни пролог за март–август Деч. 56 потиче из осме или девете деценије XV века,[35] а ближи је најстаријем познатом препису него три старија преписа друге групе. Дечански рукопис бр. 56 ближи је НБКМ 1040 чак и у односу на Хл. 188 и Пећ 57, који показују одређена заједничка одступања. Поменути препис у Деч. 58, с краја XV века, у највећој мери одговара ономе у Деч. 56 (на то указује, између осталог, испуштена ознака јединице у броју 47). Текст у стиховном прологу из Копитареве збирке (Коп. 004) из XVI века и у конволуту из збирке Хиландара (бр. 251) из XVII века такође одговарају традицији НБКМ 1040.

⁘

Пред Маријиним житијем су три стиха, као што је уобичајено за светог којим започиње дан у прологу.[36] Два стиха, колико их најмање може бити пред житијем, обично помињу свечев подвиг, односно указују на тип светости, а трећи, „датумски," наводи дан његове смрти. Стихови испред житија Марије Египћанке у знаку су њене смрти у пустињи, инспирисани добро познатим библијским речима из Постања: „прах си, и у прах ћеш се вратити" (3.19).

Текст пролошког житија превода који је преовладао заснива се на најзначајнијим моментима светитељкине биографије. Најпре се помиње развратни живот и време у њему проведено, али не и град Александрија. Потом се наводе највећа чуда – ходање по води и у ваздуху, догађај на Крстовдан, дуго борављење у пустињи и сахрањивање. Судбоносни тренутак покајања добио је простор у самој средини дела, када Марија, спречена да уђе у цркву, „над црквеним вратима виде лик девице Богоматере" и помоли се. Тиме су из биографије преподобне Марије издвојени мотиви које тематизује и служба:[37] ход по води, Часни крст (дрво) и Богородичина икона.

У наставку кратко житије износи у први план оно што је у обимном само детаљ: да преподобна за све године у пустињи није видела ни животињу ни човека. Одсуство контакта са живим бићима чини да наглашено буде присуство Христа, током четрдесет седам година јединог њеног „назиратеља" у беспризорном

---

34 Рукопису НБС Рс 94 недостаје готово половина листова; они су препознати у М1 – стиховном прологу за март–август, чија су прва три месеца из XV века (*Мошин*, Словенски ракописи во Македонија, 242).

35 *Боīдановић, Шīављанин-Ђорђевић, Јовановић-Сīийчевић, Васиљев, Цернић, Гроздановић-Пајић,* Опис ћирилских рукописа манастира Високи Дечани, 197.

36 *Петков*, Стишният пролог в старата българска, сръбска и руска литература, 62.

37 Према рукопису УБ 9, минеј за март и април 1345/1355.

окружењу. (Други је и контекст у односу на пространо житије, у којем се показује како речи из светих књига које изговара није могла ни од кога чути.) Искључива везаност за божанско и духовно такође је у оштрој опозицији са плотским карактером њеног ранијег живота. Притом, наведени број година стоји наспрам седамнаест из првог дела текста, оба као факти из домена основних података, а истовремено други, скоро трипут већи, показује да је Маријин покајнички, испоснички живот и трајањем далеко превазишао грешне године.

Старац Зосима се помиње само једном, на крају, као онај ко ју је сахранио. Оквирна прича о његовом греху, боравку у манастиру крај Јордана и смрти, која пространом житију даје јединствену форму, изостављена је. Нема говора о њихова два сусрета, исповести и причешћу. Увођење његовог имена треба да евоцира све поменуте догађаје.

У поређењу садржине са обимним житијем најзанимљивији је сам крај. Наиме, у последњим речима садржано је име места где је светитељка сахрањена. Овај топоним је вишеструко занимљив. Прво, више рукописа назив бележи у измењеном облику, вь горахь маесоумскынх(ь), док у осталим одредба гласи вь горахь маноумьскынх(ь). Настајање „неспоразума ‘географског’ порекла“ при преписивању није било реткост.[38] Због оваквих и другачијих забуна, преписивачи у записима траже разумевање, подсећајући будуће кориснике да „не писа Дух Свети, но рука грешна.“ Није недокучиво како је до овог неспоразума дошло: писару су се наместо И учинила два слова, Е и С, уско и близу написана.

Друга занимљивост је та што овај топоним не постоји у опширном житију Марије Египћанке, које помиње пустињу код Јордана као место где је Марија умрла (и где се претходно подвизавала), као ни у простом прологу. Последњи стих испред синаксара такође смешта њено представљење у пустињу; међутим, како бележи опширно житије, земља на којој је лежала била је тако сува да Зосима није могао ископати гроб, морао је у помоћ позвати лава[39] (који се овде не помиње). Није то, јасно, била пешчана пустиња, него некакав огољен предео. Исто тако, реч гора је могла означавати различите пејзаже, а овде би представљала неко неплодно тло брда или стрмени.

Притом, град Мајума се налази у близини Газе,[40] на обали Средоземног мора, и удаљен је 50 и више километара од Јерусалима, Јерихона и Јордана. Чудо које уочава Зосима у опширном житију могло би да објасни ову раздаљину. Наиме, он примећује да је Света у ноћи своје смрти за сат времена прешла пут за који је њему требало 20 дана хода, што је свакако довољно да и старац, лутајући, дође у залеђе

---

38 В. *Суботин-Голубовић*, Календари српских рукописа прве половине XV века, 179.

39 *Шпадијер*, Житије Марије Египћанке у српскословенској рукописној традицији, 76.

40 *Graham*, A Topographical Dictionary of Palestine, 95; у околини ове луке се подвизавао Св. Иларион, ученик пустињака Антонија, а Мајуму су прославили тамошњи епископи, попут Св. Козме и Петра Иберског.

Газе. Ипак, судећи по обимном житију, Марија је боравила на другој страни Јордана. Такође, познато издање грчког пролога, *Велики синаксар*, чији је априлски том издат 1892,[41] те *Велики синаксар ӣравославне цркве*,[42] као ни још раније издање пролога Маврикија ђакона (1819)[43] не садрже чудновати податак о Мајумским горама.

Српски превод је краћи за последњу реченицу у свим побројаним преписима из XIV века, што значи да у њему нема ни Зосиминог имена ни спорног места укопа. Интересантно је још да, иако је нпр. мученик Амон єгѵптѣнинъ (4. новембар), у заглављу обе варијанте стиховног пролога Марије Египћанке стоји облик єгѵптїє, што извесно представља првобитни део превода, начињеног (фонетском) транскрипцијом грчког αιγυπτια. Каснији преписивачи су га заменили морфолошким ликом који је у духу српскословенског језика, какав постоји већ у најстаријим сачуваним српским преписима обимног житија, простог пролога, минеја и др.

Нестишни пролог пак сасвим изоставља прославу Подизања часног крста у Јерусалиму и, с намером да уобличи крај Маријиног живота, издваја исповедање пред Зосимом, причешће наредне године и сахрану, у којој учествује лав копајући гроб. Ово одговара стању у фрескосликарству, које обично представља њих двоје крај Јордана, при чему је неретко приказан сам чин причешћа, као у Манастиру Високи Дечани (на северном зиду наоса Цркве Христа Пантократора, XIV век).

Маријин нестишни пролог на српскословенском језику одлично одговара издању боландиста из 1902. године, заснованом на Сирмундовом синаксару и значајном броју других.[44] Текст менологијума Василија II завршава се пак детаљем о откривању Маријиног имена и учешћем лава.[45] У издању коптског синаксара следи још неколико података: да се Зосима вратио у свој манастир и објавио монасима Маријин живот, који је трајао 76 година.[46] Што се тиче стишног пролога, поменута грчка издања, као што је речено, не разрешавају питање завршетка непознате провенијенције. Позиција финалне реченице, после које следи наслов нове текстуалне целине, и у којој се притом Зосима једини пут помиње, укида могућност да је последња синтагма доспела у текст са неког другог места у предлошку, грешком преписивача или преводиоца. Издвајање редакције грчког стиховног пролога са одговарајућим завршетком решило би ову недоумицу и одредило би извор који је пред собом имао састављач трновског превода.

⁘

---

41 Μέγας συναξαριστής, ed. *Doukakes*, T. 4, 5–6.

42 Ο Μέγας Συναξαριστής της ορθοδόξου Εκκλησίας, Μην Απρίλιος, ed. *Langes*, 11–14.

43 Συναξαριστής των δώδεκα μηνών του ενιαυτού /Πάλαι μεν Ελληνιστί συγγραφείς υπό Μαυρικίου διακόνου, ed. *Nicodemus Hagiorites*, 256.

44 Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *Delehaye*, 579–580.

45 Patrologia Graeca CXVII, *ed. Migne*, 382.

46 Patrologia orientalis XVI, ed. *Graffin, Nau*, 286–290.

У прилогу доносимо издање Пролошког житија Свете Марије Египћанке, према рукопису НБКМ 1040 и преосталих пет познатих српских преписа трновског превода из XIV века. Скраћенице обележене титлом разрешене су у облим заградама, скраћенице без титле у угластим, а натписана слова су спуштена у ред. Интерпункција је изворна. Брух-цифре упућују на напомене уз издање, а звездица испред прве речи у једном изразу указује на то да се напомена односи на читав израз.[47]

[47] У доношењу текста руководили смо се начелима која примењује Ђорђе Трифуновић у својим издањима, као и решењима у раду: *Бјелоīрлић, Поīовић, Шūадијер*, Скраћенице најстаријих српских рукописа.

М(ѣ)с(е)ць апрїлїѥ · имы[1] *д(ь)нїи ·л҃·[2] д(ь)нь їмат(ь) час(ь) г҃і · а нощь ·а҃і· Вь прьвыи[3]· пр[ѣ]п[о]д[о]бные марїе егуптїе[4] · с(ти)хь[5] похити д(оу)хь тѣло, и пакы поврьже; врата ѕемльнаа[6] ськрыше мрьтвоу[7] марїю; вь ,а҃[8] априлїа, марию *ѡбрѣте сьмрьт(ь)[9] вь поустыни :~

Сиꙗ бѣше ѡт[ь] ѥгипта · вь небрѣженїи и бесрамїи прьвѣѥ живши · и многыихь чл(овѣ)кь д(оу)ше[10] *смраднааго ради[11] смѣшенїа кь пагоубѣ привлѣкши · и ѕа ,ѕ҃і[12] лѣт(ь) вь блоудѣ прѣбывши · *на||паданїа ради[13] моужеи кь лоукавыимь попльѕьшим се[14] дѣтелѥмь ·*послѣди же[15] вьдавши себе *вьѕдрьжанию и добрѡдѣтели[16] · и толико вьѕвысивши се

1 имат(ь) Хил. 419, Пећ 57, Деч. 52

2 ҃л д(ь)ны НБС Рс 94, Хил. 419

3 ҃а Пећ 57; следи уметнуто д(ь)нь НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52, затим у свим рукописима памеѧть

4 єгїптѣнїнї Хл. 188, єгиптѣнины Пећ 57, єгѵптѣнины Деч. 52

5 изостављено у НБС Рс 94, Хл. 188, Хил. 419, Деч. 52

6 ѕем'наа НБС Рс 94, Хл. 188, Хил. 419, Пећ 57

7 мрьтвоую Хл. 188

8 прьвыи Хл. 188, Пећ 57, Деч. 52

9 сьмр(ь)ть ѡбрѣтє НБС Рс 94, Хл. 188, Хил. 419, Пећ 57, Деч. 52

10 д(оу)шь НБС Рс 94, Хил. 419, д(оу)шоу Хл. 188

11 ради сласт'наго НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52, ради слас'нааго Хл. 188, ради слитнаго Пећ 57

12 следи тє Хл. 188

13 ради нападенниꙗ Хл. 188, ради нападанниꙗ у осталим рукописима

14 попльшим' сє НБС Рс 94, Хил. 419, попльѕшїи сє Хл. 188

15 посрѣд[ь] жє НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52

16 вьѕдрьжанию добродѣтѣлы НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52, добродѣтелїи вьѕдрьжанию Хл. 188, Пећ 57

многостр(а)стиюмь, ꙗко и по водахь ходити · и по ѕемли тои молєщіи[17] се и вышьшеѥ ходити · Вина же прѣдложению[18] ѥс(ть) єѥ,[19] сице · вь врѣме[20] вьздвиженіа[21] ч(ь)стнаго дрѣва · многыимь ѡт[ь] вьсоудоу сьтичющіим[22] се вь єр(оу)с(а)л(и)мь · и та сь юными бесчиновникы оустрьмивши се · и тамо ѥи бывши · и невидимо[23] кь прѣч(и)стомоу[24] вьходоу[25] ѕапрѣщаюма и иѕрѣваюма · и вьѕрѣвши надь цр(ь)ковнымивными[26] враты · видѣ ѡбраѕь д(ѣ)вы б(о)гоматере · и кь нѥи помоливши се[27] · и тоу[28] испорѹчницоу положивши · ѥже дати се ѥи простыню[29] вьходоу · и ѥже ѡт[ь] тогда цѣломоудріє приѥти · и ктомоу не жити лоукавѣ · и ѕа *тѣлесныѥ сласти и похоти[30] поработати ѡбѣщавшіи се · и абиѥ хотѣніє[31] полоучивши[32] ѡбѣщанию, не сльга · нь прѣшьд[ь]ши иордань и вь поустыни ѥи бывши ѕа м҃з лѣт(ь) · и велми подвиѕавши се паче чл(о)в(ѣ)ка[33] · и никако чл(овѣ)ка *толикыми лѣты видѣвши[34] · х(ри)с(т)а ѥдиного имоущіи наѕирателꙗ *чл(о)в(ѣ)чьскомоу ѥс(ть)ствоу[35] · и тамо агг(е)льское на ѕемли житїє себѣ стежавши · и тако прѣставльши се погребена быс(ть) старцемь ѕосимою вь горах[ь], маноумьскыхь[36] :~

---

17 молющіи се НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52

18 прѣложению Хл. 188

19 єю НБС Рс 94, Хил. 419, ѥи Хл. 188, Пећ 57

20 вь врѣмени у свим осталим рукописима

21 вьѕдвижению Хл. 188, Пећ 57

22 сьтичещіимь се Хл. 188, НБС Рс 94 и Хил. 419

23 невидомо Хил. 419

24 ч(ь)стномоу НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52

25 следи ум. нев[и]димо, и Хл. 188, Пећ 57

26 дитографија због које су прва два слога која се понављају прецртана; у осталим рукописима без понављања

27 попльѕьшіи се Хл. 188, пом(о)льши се у осталим рукописима

28 тоую Хл. 188, Пећ 57

29 прьст(и)ню НБС Рс 94, прьст҆ню Хил. 419, простинꙗ Деч. 52 (први вокал је замрљан, баш као и у НБС Рс 94), простинѥ Пећ 57

30 тѣлесніих(ь) сластехь и похотехь НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52, тѣлѥсьніих(ь) сласте и похотехь Хл. 188, тѣлесніих(ь) сласти и похоти Пећ 57

31 похотѣние НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52

32 полоучивьшиꙗ НБС Рс 94, Хл. 188, Хил. 419, Пећ 57

33 чл(о)в(ѣ)кь НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52

34 не видѣвши толикыми лѣты Хл. 188, Пећ 57

35 чл(о)в(ѣ)чьскаго Пећ 57

36 маесоумскыих(ь) НБС Рс 94, Хил. 419, Деч. 52

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Μέγας συναξαριστής, Τ. 4, ed. *C. Doukakes*, Εν Αθήναις 1892 [Megas synaxaristes, T. 4, ed. *C. Doukakes,* En Athenis 1892].

Patrologiae cursus completus. Series Graeca, CXVII, ed. *J. P. Migne*, Paris 1894.

Patrologia orientalis XVI, ed. *Graffin R., F. Nau F.*, Paris 1922.

*Петков Г., Спасова М.,* Търновската редакция на Стишния пролог. Текстове. Лексикален индекс. т. VIII, Пловдив 2013 *[Petkov G., Spasova M.,* T'rnovskata redakcija na Stišnija prolog. Tekstove. Tom VIII, Plovdiv 2013].

Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. *Delehaye H.*, Bruxellis 1954.

Συναξαριστής των δώδεκα μηνών του ενιαυτού / Πάλαι μεν Ελληνιστί συγγραφείς υπό Μαυρικίου, ed. *Nicodemus Hagiorites,* 1868 [Synaxaristes ton dodeka menon tou eniautou / Palai men Hellenisti syggrafeis hypo Maurikiou, ed. *Nicodemus Hagiorites*, 1868].

Ο Μέγας Συναξαριστής της ορθοδόξου Εκκλησίας, Μην Απρίλιος, ed. *M. Langes*, Αθήναις 1986 [Ho megas Synaxaristes tes orthodoyou Ekklesias, Men Aprilios, ed. *M. Langes*, Athenis 1986].


### Литература – Secondary Works


*Бјелоīрлић В., Пойовић Т., Шйадијер И.,* Скраћенице најстаријих српских рукописа, Археографски прилози 8 (1986) 39–61 [*Bjelogrlić V., Popović T., Špadijer I.,* Skraćenice najstarijih srpskih rukopisa, Arheografski prilozi 8 (1986) 39–61].

*Боīдановић Д.*, Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара, Београд 1978 [*Bogdanović D.*, Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara, Beograd 1978].

*Боīдановић Д.,* Инвентар ћирилских рукописа у Југославији: XI–XVII века, Београд 1982 [*Bogdanović D.*, Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji: XI–XVII veka, Beograd 1982].

*Боīдановић Д., Шйављанин-Ђорђевић Љ., Јовановић-Сйийчевић Б., Васиљев Љ., Цернић Л., Грoздановић-Пајић М.,* Опис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани. Књ. 1, Београд 2011 [*Bogdanović D., Štavljanin-Đorđević Lj., Jovanović-Stipčević B., Vasiljev Lj., Cernić L., Grozdanović-Pajić M.*, Opis ćirilskih rukopisa manastira Visoki Dečani, Knj. 1, Beograd 2011].

*Боīдановић Д.*, Две редакције стиховног пролога у рукописној збирци манастира Дечани. Упоредна истраживања. Т. 1 (1975) 35–72 [*Bogdanović D.*, Dve redakcije stihovnog prologa u rukopisnoj zbirci manastira Dečani. Uporedna istraživanja T. 1 (1975) 35–72].

*Боīдановић Д.*, Пролошко житије Светог Симеона, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 42, св. 1–4 (1976) 9–19 [*Bogdanović D.,* Prološko žitije Svetog Simeona, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor, knj. 42, sv. 1–4 (1976) 9–19].

*Graham P.,* A Topographical Dictionary of Palestine, London, 1836.

*Грбић Д.,* Ћирилске рукописне књиге Библиотеке Матице српске. Књ. 15. Пролози; Службе и житија, Нови Сад 2011 [*Grbić D.,* Ćirilske rukopisne knjige Biblioteke Matice srpske. Knj. 15 Prolozi; Službe i žitija, Novi Sad 2011].

*Левшина Ж. Л.,* Путешествие А. Ф. Гильфердинга 1868. года и славянские рукописи его «македонской» коллекции (итоги и перспективы изучения), Археографски прилози 34 (2002) 77–107 [*Levšina Ž. L.,* Putešestvie A. F. Gil'ferdinga 1868. goda i slavjanskie rukopisi ego "makedonskoj" kollekcii (itogi i perspektivy izučenija), Arheografski prilozi 34 (2002) 77–107].

*Момировић П., Васиљев Љ.*, Ћириличке рукописне књиге Цетињског манастира: XIV–XVIII вијек, Цетиње 1991 [*Momirović P., Vasiljev Lj.,* Ćiriličke rukopisne knjige Cetinjskog manastira: XIV–XVIII vijek, Cetinje 1991].

*Mošin V.,* Ćirilski rukopisi Cetinjskog manastira, Ljetopis JAZU 61 (1956) 280–284.

*Мошин В.,* Рукописи Пећке патријаршије, Приштина 1971 [*Mošin V.,* Rukopisi Pećke patrijaršije, Priština 1971].

*Mošin V.*, Slavenska redakcija prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII–XIII vijeka, Zbornik Historijskog instituta Jugoslavenske akademije II (1959) 17–68.

*Мошин В.,* Словенски ракописи во Македонија, Скопје 1971 [*Mošin V.,* Slovenski rakopisi vo Makedonija, Skopje 1971].

*Петков Г.*, Стишният пролог в старата българска, сръбска и руска литература, Пловдив 2000 [*Petkov G.*, Stišnijat prolog v starata b'lgarska, sr'bska i ruska literatura, Plovdiv 2000].

*Протасьева Н. Т.,* Описание рукописей чудовского собрания, Новосибирск 1980 [*Protas'eva T. N.,* Opisanie rukopisej čudovskogo sobranija, Novosibirsk 1980].

*Стоянов М, Кодов Х.*, Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. III, С1, София 1964 [*Stojanov M., Kodov H.*, Opis na slavjanskite r'kopisi v Sofijskata narodna biblioteka. T. III, S1, Sofija 1964].

*Суботин-Голубовић Т.,* Календари српских рукописа прве половине XV века, Зборник радова Византолошког института XLIII (2006) 175–188 [*Subotin-Golubović T.,* Kalendari srpskih rukopisa prve polovine XV veka, Zbornik radova Vizantološkog instituta XLIII (2006) 175–188].

*Тасева Л.,* Грешки и несинонимни разночетения в българския и сръбския превод на проложните стихове за месец март. Црквене студије 6 (2009) 215–233 [*Taseva L.,* Greški i nesinonimni raznočetenija v b'lgarskija i sr'bskija prevod na proložnite stihove za mesec mart. Crkvene studije 6 (2009) 215–233].

*Трифуновић Ђ.*, Азбучник српских средњовековних књижевних појмова, Београд 1990 [*Trifunović Đ.*, Azbučnik srpskih srednjovekovnih pojmova, Beograd 1990].

*Турилов А. А.*, Забытые и малоизвестные факты из истории древнейшего перевода Пролога у южных славян (к проблеме „первого восточно-славянского влияния"), Славяноведение 2 (2012) 8–26 [*Turilov, A. A.,* Zabytye i maloizvestnye fakty iz istorii drevnejšego perevoda Prologa u južnyh slavjan (k probleme „pervogo vostočno-slavjanskogo vlinijanija"), Slavjanovedenie 2 (2012) 8–26].

*Турилов А. А.*, К истории Стишного пролога на Руси, Древняя Русь. Вопросы медиевистики 23/1 (2006) 70–75 [*Turilov, A. A.,* K istorii Stišnogo prologa, Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki 23/1 (2006) 70–75].

*Чистякова М.,* О южнославянских переводах стишного пролога, Зборник посвећен Димитрију Богдановићу (у штампи) [*Čistjakova M.,* O južnoslavjanskih perevodah stišnogo prologa, Zbornik posvećen Dimitriju Bogdanoviću (u štampi)].

*Шпадијер И.*, Житије Марије Египћанке у српскословенској рукописној традицији, Археографски прилози 16 (1994) 15–89 [*Špadijer I.*, Žitije Marije Egipćanke u srpskoslovenskoj rukopisnoj tradiciji, Arheografski prilozi 16 (1994) 15–89].

*Штављанин-Ђорђевић Љ., Гроздановић-Пајић М., Цернић Л.*, Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије, том 2, књига прва, Београд 1986 [*Štavljanin-Đorđević Lj., Grozdanović-Pajić M., Cernić L.,* Opis ćirilskih rukopisa Narodne biblioteke Srbije, tom 2, knjiga prva, Beograd 1986].

*Milka Radulović*
University of Belgrade – Faculty of Philology
srbradulovic@yahoo.com

SYNAXARION VITA OF SAINT MARY OF EGYPT –
THE EARLIEST SERBIAN MANUSCRIPT COPIES

Serbian medieval manuscript tradition has both older, simple prologue and prologue with verses. The second one was translated twice at the beginning of the 14th century, so there are Trnovo's translation (in several redactions; one of them is Serbian – Lukije's) and Serbian translation (Varlaam's redaction). In Trnovo's translation Synaxarion vita of Saint Mary of Egypt ends with the sentence about the place where Zosima buried Mary. This information doesn't exist in her well known Vita, which was popular in medieval Europe, and it also doesn't exist in published Old Greek synaxaria. Enclosure to the paper is the publication of the Synaxarion vita of Saint Mary of Egypt in Lukije's redaction, as the most widespread in Serbian-Slavonic tradition. The text presents the earliest preserved Serbian copy (НБКМ 1040) and five more copies written in the 14th century.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 821.163.41.09-31„12/15“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754197Z

МИЛОШ ЖИВКОВИЋ
Институт за књижевност и уметност, Београд
miloscc.mz@gmail.com

# ЗЕМАЉСКИ И НЕБЕСКИ ЈЕРУСАЛИМ У *СРПСКОЈ АЛЕКСАНДРИДИ*

Мотив Александрове посете Јерусалиму у Српској Александриди особен је у контексту античке, византијске и хебрејске књижевности. Улога Јерусалима као сакралног простора анализира се у складу са теоријом хијеротопије А. Лидова, а симболи Небеског и Земаљског Јерусалима у Српској Александриди разматрају се у односу на различита теолошка и идеолошка становишта.

*Кључне речи*: Српска Александрида, Јерусалим, хијеротопија, ε редакција

The motif of Alexander's visit to Jerusalem in the Serbian Alexander Romance is distinctive in the context of Classical, Byzantine and Hebrew literature. The role of Jerusalem as a sacred space is analyzed in accordance with A. Lidov's theory of hierotopy, and the symbols of the Heavenly and the Earthly Jerusalem in the Serbian Alexander Romance are considered in relation to the various theological and ideological points of view.

*Keywords*: the Serbian Alexander Romance, Jerusalem, hierotopy, ε redaction

## 1. Хијеротопско схватање Јерусалима

У средњовековној уметности *сакрализација* простора је последица његовог *симболичноī*[1] доживљаја. Сакралност је најочигледнија у архитектури, али се налази и у књижевности. Духовност се помоћу уметности открива и њен квалитет може се пренети са једног на друго место,[2] што се и чини – на

[1] *Špadijer*, Symbolism of Space in Medieval Hagiography, 300.

[2] *Popovic D.*, Desert as Heavenly Jerusalem: the Imagery of a Sacred Space, 155.

фрескама, у књижевним представама пакла, раја, у архитектонском устројству манастирских заједница.[3] Сакрални квалитет се открива и на различитим маркираним просторима у природи (пећина, врт, море, пустиња,[4] град).

Хијеротопија, заснована на истраживањима Алексеја Лидова,[5] означава активност стварања светог простора и хуманистичку науку која се бави изучавањем тог процеса.[6] Хијеротопски настаје Цариград, који у себи изнова ствара како светост Јерусалима тако и политичку моћ Рима, а касније то чине и престонице нових држава у византијском цивилизацијском кругу.[7]

Стварање светог простора увек је поновно стварање Јерусалима.[8] Његово централно место[9] потврђује се у Библији, на средњовековним мапама[10] и у космологији. Облик васељене је морао да одговара слици света пронађеној у Писму, као у Хришћанској топографији Козме Индикоплова.[11] Јерусалим је духовно и географско средиште, *пупак* средњовековног света.[12] И крсташки ратови се могу разумети као покушај да се политичка мапа прилагоди оној идеалној, Писмом одређеној.

Град се у средњовековној егзегези схвата двоструко: он је физички и географски, у хебрејској прошлости и политички, центар земље – *Земаљски Јерусалим*, али и символични, апокалитички – *Небески Јерусалим* (из Откровења Јовановог, 21). Промена у разумевању се кретала од историјског до симболичног

---

3 О хијеротопском схватању манастирског простора види *Popovic S.*, Dividing the indivisible: the monastery space – secular and sacred, 47–67.

4 *Popovic D.,* нав. дело, 151–175.

5 http://hierotopy.ru/en/ јесте сајт са електронским издањима радова који се баве светим простором. Види и користан увод у ову тему *Lidov*, Creating the Sacred Space, Hierotopy as a new field of cultural history, ed. *Carnevale*, *Cremonesi*, Spazi e percorsi sacri: I santuari, le vie, i corpi, Padova 2012, 63–91, као и свеобухватан зборник New Jerusalems. Hierotopy and iconography of sacred spaces, ed. *Lidov*, Moscow 2009.

6 *Lidov,* op. cit., 62.

7 *Ердељан*, Изабрана места: конструисање Нових Јерусалима код православних Словена, 217.

8 Са свих аспеката проучена је улога Јерусалима у средњем веку у Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism: Christianity, and Islam, ed. *L. Levine*, New York 1999.

9 О различитим могућностима коришћења Јерусалима као симбола види *Ердељан*, нав. дело, 44.

10 Јерусалим је представљен у центру хришћанских мапа, на мапи света на подном мозаику Цркве Св. Ђорђа у Мадаби (6. век), на Херефордској мапи (13. век). На мапи Харолда Бунтинга (16. век, Израелска национална библитека) налази се у средишту васељене замишљене у облику листа детелине.

11 Исту слику преносе и текст и илустрације које су пратиле Хришћанску топографију Козме Индикоплова, за кога је свет био раван и налазио се у космосу *обликованом* по моделу заветног ковчега. Види *Manimanis, Theodosiou*, *Dimitrijevic*, Contribution of Byzantine Men of the Church in Science, Cosmas Indicopleustes (6th century), 19–29.

12 Види текст о вези хришћанске и античке географије и света *Alexander*, Jerusalem as the Omphalos of the World: On the History of a Geographical Concept, 104–120.

схватања.[13] Током векова, са смањивањем територије царства, град се све више симболички користи у илустрацијама, иконографији и химнографији. Слика Вишњег Јерусалима једна је од важних представа византијског света, са бројним духовним значењима.[14]

За разумевање начина на који реалнополитички простор поприма одлике оног метафизичког важан пример је *Срӣска Александрида*, редакција Псеудокалистенове Александриде, сачувана у великом броју рукописа византијске културне зоне.[15] Својим вековним развојем Роман о Александру показује промену прозне форме, драматизујући прелаз од хеленистичке биографије са епистоларним, реторичким и фантастичним елементима до средњовековне прозне епике са утицајима житија и Библије. Прва верзија приче о македонском цару, α редакција,[16] настаје у 3. веку н. е.[17] у Александрији (сачувана у једном рукопису из 11. века – А манускрипту (Parisinus Graecus 1711)). Од 3. до 8. столећа слабе хеленистички и пагански мотиви и све је веће присуство фантастике. Епсилон редакција (ε[18]) потпуна је прерада Романа о Александру у којој почиње да се уводи византијска идеологија,[19] она настаје крајем 7. или почетком 8. века.[20] Иновативна је јер прва међу редакцијама садржи Александрову посету Јерусалиму из *Јудејских* старина Јосифа Флавија.

Из ε варијанте,[21] која и даље чува важну улогу паганских богова и принципа Судбе и Провиђења, најкасније крајем 13. века[22] настаје *Срӣска Александрида*[23]

---

13 О поменутој дихотомији види *Perrone,* „The Mystery of Judaea" (Jerome, Ep. 46): The Holy City of Jerusalem between History and Symbol in Early Christian Thought, 223.

14 *Lidov*, Heavenly Jerusalem: the Byzantine approach, 348–349.

15 Историју рукописа и редакцијске „гране" темељно је проучила Радмила Маринковић у *Маринковић Р.*, Српска Александрида: историја основног текста, Београд 1969. Заједно са Вером Јерковић приредила је и критичко издање: Српска Александрида, свеска 2. Критичка издања српских писаца, прир. *Р. Маринковић*, *В. Јерковић*, Београд 1985.

16 За основну поделу на редакције Александриде (А (α), В (β), С (γ)) види Pseudo-Callisthenis historiam fabulosam ex tribus codicibus, ed. *Müller K.,* Paris 1846.

17 Најобухватнији преглед историје редакција Александриде у грчком средњем веку види *Jouanno C.*, Naissance et metamorphoses du Roman d' Alexandre, Paris 2002. Најпрегледније у: *Sempéré*, „À nos destins promis ce souffle d'autres rives": la figure du héros dans la recension ε du Roman d'Alexandre, 81.

18 Издање ε редакције које је променило односе међу редакцијама Anonymi byzantini, Vita Alexandri regis Macedonum, ed *J. Trumpf*, Stuttgart 1974.

19 Жуано је чак смело повезује са покушајем да византијски свет одговори на арапска освајања и иконокластичка превирања: *Jouanno*, Lieux et décors dans une version byzantine du Roman d' Alexandre, ou la mutation d' un itinéraire romanesque, 345.

20 О њеном датирању види *Jouanno*, Naissance et metamorphoses du Roman d' Alexandre, 39. Неки настанак ε редакције чак померају у 10. век, *Aerts*, Gog, Magog, Dogheads and Other Monsters in the Byzantine World, 31.

21 *Sempéré*, op. cit., 91.

22 Роман о Александру, 323.

23 Термин је смислио Александар Веселовски, сажет преглед његовог рада види *Маринковић*, Роман као књижевни род у средњовековној књижевности Јужних и Источних Словена, 86.

– христијанизована верзија која заокружен уметнички облик добија на српскословенском подручју у периоду од краја 13. до 16. века. Е редакција је заправо „христијанизована обрада старе књиге“,[24] коју је Р. Маринковић претпоставила у свом раду.

Непосредни грчки предложак, који је припадао ε редакцији Романа о Александру, изгубљен је, тако да се тешко може закључити у којој мери је уобличавање *Срӣске Александриде* према хришћанској идеологији дело прерађивача. Руска научница Е. В. Афанасијева ту изгубљену редакцију означава словом X (икс).[25] Разрешење текстолошких проблема не улази у опсег тумачења овог рада.

Уместо термина „Српска Александрида“ често се користи израз ζ редакција, којом Семпере и Жуано[26] означавају и Српску Александриду, али и поменуту изгубљену претходну верзију, као и средњогрчке рукописе. У том случају термин „Српска Александрида“ не узима се као означитељ националне, већ поетички особене редакције коју карактерише имплементирање византијске идеологије.

Основно обележје Српске Александриде јесте *хришћански* поглед на свет. У њој се први пут Бог именује као Саваот. У српској (средњовизантијској) редакцији вера у новог, *личноӣ* Бога, повезана је са још једном новином – први пут се јавља мотив васкрсења[27] и бесмртности душе[28] и употребљава се библијска текстуалност у виду референци и наративних матрица.

### 2. Слика света у Српској Александриди

Александар је својим путовањима успео да обухвати средњовековни свет. У верзијама се спомињу његова путовања до разних одредница, све до Херкулових стубова,[29] а у неким исламским верзијама приче Александар се сусреће и са кинеским царем на истоку.[30] Македонски истражује границе простора у целини, осваја простор „од врха до дна“, о чему сведоче чувене епизоде о царевом узношењу у ваздух и понирању до морског дна још у λ верзији.[31]

Српска Александрида наглашава идеологијом „обојене“ тачке у простору. Сваки град који Александар освоји оличење је одређене религијскоидеолошке

---

24 Исто, 29.

25 *Афанасьева*, К вопросу о связах древнегреческой, среднегреческой и сербской редакций романа об Александре Македонском, 44.

26 *Jouanno*, Persians in Late Byzantine Alexander Romances: A Portrayal under Turkish Influences, 105. Теорија професорке Жуано заснива се на недовољном увиду у српске рукописе, нарочито је проблематична теза о њиховој повезаности са латинским текстом *Historia de preliis*.

27 Роман о Александру, 156.

28 Исто, 157.

29 Pseudo-Callisthenes, 145. Реч је о најочуванијем стању α редакције, које чува јерменски превод из 5. века, доступан и у преводу на енглески језик.

30 *Boyle*, Alexander Romance in the East and West, 17.

31 О пореклу ових мотива види *Kazis*, Alexander in Jewish sources from antiquity, 18–19.

парадигме. Још у α редакцији оснивање Александрије доноси цару вечну славу.[32] Македонски је у свим редакцијама син египатског цара Нехтенава, али и египатског бога Амона. *Бої*, *їрад* и *оїаи* од почетка су важнији од Александрових освајања – једна култура је могла, одређујући се према питањима ко је Александров отац, какав је његов Бог и посета ком граду је најважнија, да промисли облик идеалне владавине и прикаже човекову есхатолошку судбину.

Васељена Александриде подељена је осом Исток–Запад, која се показује као дихотомија политичког и духовног. Исток је у Александриди простор у коме су етика и религија преточене у сам пејзаж, у којем се материјализују простори библијске духовности, симболичне тачке на есхатолошком путовању душе: Макаронска острва[33] (предворје раја) и загробни свет показан у две варијанте – Тамни вилајет[34] (хтонски подземни свет) и Кандавлијева пећина[35] (хришћанска апокрифна варијанта пакла). Запад је политичко подручје – тамо цар осваја Солун,[36] Атину,[37] Рим[38] и наратив суштински разматра различита политичка уређења – вазалан однос, демократију („владавину многих") и аристократију. Александар успоставља политичко јединство Запада пре него што оде у Јерусалим.[39]

Централна позиција Јерусалима, који Александар походи пре одлучујуће борбе са Даријем, важна је у физичкогеографском, алегоријском, политичком и идеолошком смислу. Ово дело показује како је средњовековна васељена доживљавана кроз синтезу политичког и теолошког разумевања простора, центрираног око најважније, јерусалимске тачке.

### 3. Историја епизоде

Све верзије које садрже епизоду о посети Александра Јерусалиму граде је на основу њеног појављивања код Јосифа Флавија у *Јудејским сиаринама* (књига XI, поглавље VIII). Наратив о Александровој посети Храму још раније се преносио као део усменог фолклора[40] и јудејска рабинска традиција поседује ову епизоду у различитим верзијама.[41] Први и најважнији помен Александра је у књизи пророка Данила, где се на њега алудира на три места (главе 2, 7, 8), али му се не наводи име, већ је представљен у алегоричној слици „једнорогог јарца".

---

32 Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes, 53.

33 Роман о Александру, 126–128.

34 Исто, 129.

35 Исто, 148–149.

36 Исто, 85–86.

37 Исто, 86–89.

38 Исто, 89–91.

39 Исто, 99.

40 *Klęczar*, Kingship of Alexander the Great in the Jewish Versions of the Alexander Narrative, 339.

41 О варијантама у хебрејској књижевној традицији види *Kazis*, нав. дело, 339. *Jouanno*, Naissance et metamorphoses du Roman d' Alexandre, 378–379.

Измишљени наратив[42] начин је на који Флавије буквално *ствара* историју јер спаја библијска и конкретна историјска дешавања.

Флавије говори о Македонском у склопу свог основног, апологетског тона који има према хебрејској историји. Преко Александровог лика сједињује се јудејска са хеленистичком традицијом и она прва добија на важности. Од почетка је део Александрове посете било и читање одломка из књиге пророка Данила.[43] У Јудејским старинама постоји и непријатељство између цара и Јевреја.[44] Александар има и негативну улогу цара освајача јер ипак није јеврејски владар. У питању је одјек негативне слике у Првој књизи Макавеја (1, 8).

Јосиф Флавије користи епизоду да покаже божанску улогу у историји. Божије Провиђење се стара о Јеврејима,[45] спасава их од Александра и претвара га у оруђе њихове историје. Аутор инсистира на томе да Александар приноси жртву у Храму, наглашава се веза између њега и Бога, али се не говори о конверзији и одбацивању других богова. На цара у *Јудејским старинама* пресудно утиче сусрет са литијом јеврејских свештеника, што се преноси и у верзијама Александриде.[46] Значење епизоде постаје део и теолошких расправа, почевши од Августина (De civitate Dei, XVIII, 45), царева конверзија није доживљавана као искрена.

О уласку епизоде у византијску књижевност још је В. М. Истрин у истраживању о Александриди у руским хронографима[47] закључио да она није постојала у предлошку са кога је преведена, него је у њу унета из словенског превода Хамартола, у 12. или 13. веку.[48] Постоје мишљења да су ти умеци дело јеврејског аутора,[49] али то остаје отворено питање због показаног општевизантијског карактера ε верзије.[50] Једна варијанта те епизоде постоји и у познатом спису *Јосипон*,[51] који користи грађу из дела Јосифа Флавија и бива радо читан и у Византији и код Словена. Поход се помиње и у редакцији C (γ) Псеудокалистена, али тек након победе над Даријем.[52]

По открићу ε верзије она постаје основни извор о Александровој посети Јерусалиму[53] на Истоку и садржи све кључне моменте као и код Јосифа

42 О литератури посвећеној овом проблему, као и о односу историјских извора према могућности да је Александар заиста посетио Јерусалим види *Јоуанно*, нав. дело, 426.

43 Јудејске старине, 483.

44 Исто, 482.

45 Исто, 482.

46 Исто, 483.

47 *Истринъ В. М.*, Александрия русскихъ хронографовъ, Москва 1893.

48 Исто, 122–123; 135.

49 *Kazis*, op. cit., 10.

50 Најтемељнији увид у ε редакцију и њено значење види *Јоуанно*, нав. дело, 339–441.

51 *Kazis*, op. cit., 21.

52 *Веселовский*, Из истории романа и повести, 219; *Kazis*, op. cit., 9–10.

53 Анализа посете Јерусалиму у ε види *Јоуанно*, op. cit., 378–381.

Флавија. Епизода се налази у њеној двадесетој глави.[54] Јевреји се плаше Александрове војске (20.1), а кључан моменат у царевој конверзији и даље је његов сусрет са свештеном литијом, која га преображава (20.4). Међутим, сада постоји *конверзија*,[55] пагански владар одбацује друге богове и прихвата јеврејског, везује се за монотеистичког бога. Друге разлике – као што су непомињање Самарићана, или сна који наводи Александра на конверзију, потом укључивање епизоде о јеврејским уходама у македонском логору (20.3), изостанак читања из књиге пророка Данила, уласка у Храм – наводиле су неке истраживаче на закључак о намерном изостанку делова епизоде који јој дају јудаистички карактер.[56] Ми на овом месту морамо нагласити да је ε редакција потврђена у само једном рукопису и методолошки је упитно изводити закључке тог типа.

У византијској књижевности и хроникама та епизода се налази у више извора, али нигде се превише не одваја од *Јудејских старина*, осим у ε редакцији и у Српској Александриди. Помиње се да је Александар посетио Јерусалим и код Теодорита Кирског[57] (коментар књиге пророка Исаије), у хроници *Excerpta latina barbari*,[58] затим Хришћанској топографији Козме Индикополова,[59] Пасхалној хроници[60] и хроникама Георгија Синкела,[61] Георгија Хамартола,[62] Георгија Цедренуса[63] и Јована Зонаре.[64] Епизода ће се појавити и у Хронографској Александриди, оној која је уметнута у компилације византијских хроника, као што су синкретични Јудејски хронографи и Јелинска и римска хроника.[65] Садрже је и средњогрчки рукописи који са Српском Александридом имају компликован текстолошки однос.[66]

У свим поменутим изворима епизода се не осамостаљује превише у односу на Јосифа Флавија. Једино *Excerpta latina barbari* експлицитно спомиње

---

54 Место Александрове посете у наративима је следеће. *Јудеске старине*: после опсаде Тира и освајања Газе, а пре одласка у Египат и касније борбе са Даријем. *Епсилон редакција*: пре одласка у Египат, али након победе над Даријем. *Српска Александрида*: пре одласка у Египат и пре борбе са Даријем.

55 *Jouanno*, op. cit., 326.

56 *Pfister*, Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias: Mit einem Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem.

57 Isaiam, chap. 60, v. 10, PG 81, col. 468, наведено према *Jouanno*, op. cit., 426.

58 Excerpta latina barbari, 47A. У питању је сачуван превод александријске хронике из 5. века, види *Jouanno*, op. cit., 380.

59 Christian topography, XII. 460A. У фуснотама ћемо наводити коришћена издања византијских извора, ради лакшег прегледа литературе.

60 Chronicon Paschale, 464A.

61 Georgius Syncellus, P. 256C.

62 Временик Георгия Монаха, I. 24.

63 Georgius Cedrenus, P. 151C.

64 Ioannis Zonarae, IV. 8; IV. 15.

65 *Ботвинник*, *Лурье*, *Творогов*, Роман об Александре Македонском по русской рукописи 15. века, 236.

66 *Маринковић*, нав. дело, 267–269. Закључак о текстолошком односу ε, српских и средњогрчких рукописа види *Афанасьева*, нав. дело, 44.

цареву конверзију,[67] а Хамартолова[68] хроника садржи врло интересантан опис свештене литије. Тек средњовизантијска редакција (Српска Александрида) у потпуности помера епизоду у византијски контекст. Популарност епизоде и њена распрострањеност у усменој, хебрејској, латинској и византијској традицији отежавају разрешење текстолошких односа.

Сваки текст о Александру јесте нови текст са старим епизодама. Не постоји текст архетип.[69] Пошто је реч о моделима уоквиреним библијским наративом и значењем, исти модели се могу и самостално јавити у више традиција. Не можемо знати у ком облику је епизода о Јерусалиму постојала у поменутом непосредном (X) узору Српске Александриде. Важно је нагласити да је текстолошко истраживање и дијахронијско позиционирање Српске Александриде основа нашег даљег тумачења.

**4. Земаљски Јерусалим: парадигма политичког устројства**

Посета Јерусалиму се у Српској Александриди одликује њеним померањем у значењско средиште наратива – пре одлучујуће борбе са Даријем (за разлику од ε верзије). Радмила Маринковић закључује да је промена „условљена хришћанским погледом на свет“,[70] али јој не придаје довољно значаја у тумачењу. Александар у Српској Александриди долази у Јерусалим са јасном намером да се поклони Богу у кога верује и пре уласка у град.[71] Цар не сме бити конвертит зато што мора да испуни улогу византијског цара од почетка.

Александар је сада једнак свештеницима, није „преобраћеник“, већ божији изабраник.[72] Александар Јеврејима долази, њега идентитетски не ствара сусрет са њима. Управо зато епизода о посети Јерусалиму више није важна као догађај, већ као издвојена *слика*. Присутна је и даље реплика о преобраћењу из ε верзије,[73] сада само одјек традиције, неважна у хришћанском исповедању вере у Божију моћ. У Јерусалиму се санкционише Александров поход,[74] његов циљ постаје универзална власт и покоравање Персијанаца у име Бога Саваота.

---

67 О могућем утицају овог текста на ε редакцију види *Jouanno*, op. cit., 380.

68 Хамартол такође чува место епизоде као код Јосифа Флавија, после опсаде Тира, а пре борбе са Даријем. Александар приноси жртву у Храму и чита му се из књиге пророка Данила. Његова хроника у различитим својим верзијама садржи најразвијенији опис посете Јерусалиму пре Српске Александриде.

69 *Еко*, Границе тумачења, 89.

70 *Мариноквић*, нав. дело, 290.

71 Роман о Александру, 100.

72 *Мајендорф*, Византијско богословље, 288; *Дрејн*, Увођење у Стари завет, 148.

73 Роман о Александру, 100.

74 Исто, 99.

Посета Јерусалиму је грађена насупрот царевој посети Атини и, нарочито, Риму. Без натегнутих историјских паралела закључујемо да у Риму Македонског дочекују као цара победника у тријумфалној поворци.[75] Карактеристично је да је једино у Риму и у Јерусалиму он дочекан као император, са војном парадом и црквеном литијом, која се завршава уласком у Храм.[76] Јудејски Јерусалим и пагански Рим заједно симболички представљају слику Новог Рима и Новог Јерусалима – Константинопоља. Било је важно преко Александра нагласити континуитет Старог и Новог Рима. Књига пророка Данила главни је мотивациони „чвор" Српске Александриде, будући да мотивише обе посете. У Рим Александар одлази не би ли испунио пророчанства, тамо је у Аполоновом храму Александру изнето *ūисање* из Старог завета (дакле у Риму пре него у Јерусалиму).[77]

Цар стиже у Јерусалим зато што је то проречено у Риму. Епизоде међусобно комуницирају на више начина: оба града се мирно предају цару, затим је ту и помињање пророка Данила, свечана литија, дарови старозаветних јунака, које и на једном и на другом месту добија. У Риму литија има и световни карактер, у Јерусалиму нема „племића на фарижима", карактер је потпуно религијски.[78] Ритуални развој сцене, сусрет са јерејима, силазак са коња, поздрављање народа, поклон у „светињи над светињама" подсећају на византијску црквену литију, али и на обред крунисања из Порфирогенитове „Књиге о церемонијама", који се састојао из световне и црквене литије и уласка у цркву.[79]

Епизода у Јерусалиму је истовремено и крунидбеног и литургијског карактера, у питању је идеална *слика* византијског крунисања и узор царевог *входа* у Светој Софији. Земаљски Јерусалим је пре Александровог доласка био теократски уређена град-држава којом влада Бог,[80] преко врховног свештеника. Затим се божанска власт преноси на читав свет, на освештано царство којим управља цар автократор.[81] Стога нам епизода нуди и слику земаљске власти, предочава врсту *симфоније* између клира и световне власти. Јерусалимом влада теократија, која је код Јевреја признавала једино власт Бога Саваота и његове мишице, али византијска власт је универзална и она поприма концепцију римске државе, те се теократија мора заменити хришћанским царством, које претендује на власт над читавом земљом,[82] – та промена је показана у Српској Александриди.

---

75 Исто, 90.

76 Исто, 91.

77 Исто, 91, уп. Књига пророка Данила 8, 5–8.

78 Исто, 100.

79 *Даīрон*, Цар и првосвештеник, 83.

80 *Дрејн*, нав. дело, 129.

81 *Мајендорф*, нав. дело, 285.

82 Исто, 376–377.

**5. Улога пророка Јеремије**

Пророк Јеремија се, као лик, јавља само у Српској Александриди.[83] Он је истовремено и политички вођа града Јерусалима и духовни водич Александров. Име првосвештеника који је дочекивао цара у Јерусалиму мења се у изворима.[84] Александар Веселовски се темељније бавио проблемом укључивања Јеремије[85] у дело него анализом саме посете Јерусалиму.

Нама се чини веродостојна његова претпоставка да у Српску Александриду Јеремија улази из *апокрифне* традиције, нарочито „Повести о плењењу Јерусалима".[86] Пророк Јеремија долази из *синхронијских* веза текста, апокрифа и Библије, Плача и Књиге пророка Јеремије. Руски проучавалац нуди и другу претпоставку, о *сурвивалу*, о пореклу односа Јеремија – Александар као последици вековне трансформације локалних александријских митова о Тоту (Хермесу),[87] што је мишљење које нам се чини превазиђеним.

Појављивања овог пророка структурално повезују делове Романа о Александру. Његова пророчанства и појављивања су на кључним местима: пред *борбу* са Даријем код Еуфрата, пред цареву *посету* Јерусалиму и пред Александрову *смрт*, када му пророк говори да се врати у Јерусалим. Он ће учинити најважније, јавиће се цару пред улазак у Јерусалим у сну, у одежди Арона (говорника, зачетника лозе свештеника).[88] Истовремено, пророк Данило се јавља Јеремији[89] – текстуални пророк из Библије Данило нагнаће пророка Јеремију, други лик из пророчке традиције, да укључи Александра у провиденцијалну, али првобитно *текстуалну* библијску историју.

Јеремија се на крају текста јавља у истој улози као сведок васкрсења – дошао је из Старог завета и лично уводи Александра у други свет, који је и сам осетио. Када се укаже цару и упућује га да оде у Вавилон, то јављање више није у функцији потврђивања судбине као границе, већ њеног превазилажења. У том обраћању превазилази се детерминизам, руши се слика античког Александра као освајача и владара и ствара нова фигура хришћанског владара који учествује у *васкрсењу* – Јеремија говори о њиховом следећем виђењу, када настане „опште васкрсење".[90]

**6. Слика Небеског Јерусалима и симболика дарова**

У основи хришћанске онтологије је мисао о свевременом идентитету, *типосу*, прошлом лику који се препознаје у садашњости, што је образац наслеђен

83 *Веселовский*, нав. дело, 336.

84 О именима првосвештеника који дочекују Александра види *Kazis*, op. cit., 14.

85 Види поглавље „VII Гермий – Іеремия въ Сербской Александрии", *Веселовский*, нав. дело, 331.

86 *Веселовский*, нав. дело, 331–332.

87 Исто, 337.

88 Роман о Александру, 100.

89 Исто, 100.

90 Исто, 155.

из библијске алегоријске херменеутике Филона Александријског. Стари завет се огледа у Новом. Сваки цар је нови Константин. Хришћански *ӣиӣос* је нешто што постоји *сада*, *онда* и *увек* – сввремени битак. Етимолошки, „typos" долази од τύπτω: „ударити", буквално значи „утиснути, на пример, лик на новчић", и на тај начин „слика" репродукује и одражава „архетип". Видљиви свет је τύπος, а невидљиви је печат, σφραγίς.[91]

Средњовековно дело се гради на снази сцена, призора у којима се приказује одређена величина, оно живи својим „унутрашњим животом".[92] Сцене имају самостално значење иако функционишу и на нивоу целине. Књижевни лик се као оформљена суштина појављује у делу, оно га не формира, типологија повлачи са собом захтев ка денаративизацији. У једну такву сцену православног средњег века спада и *слика* Александра у Јерусалиму.

Начин на који Александар учествује у тој сцени и постаје идеални цар најочигледнији је у тренуцима када добија дарове у градовима које походи. Предмети су од велике важности у Српској Александриди, пуни су етичког и религијског садржаја. Александар постаје типолошки наследник царева и хероја и има њихову функцију у сувременом свету, у питању је процес *објекӣивизације* историје.

Најважније дарове – старозаветне – цар добија у Јерусалиму и у Риму,[93] јер се оба сматрају пандансима Земаљском Цариграду. Македонски типолошки постаје заменик старозаветних царева и носилац византијске средњовековне идеологије. Тако се у церемонији крунисања користе старозаветни предмети, копије, *реалне* реликвије, међу којима су Мојсијев штап и Соломонов престо.[94] У Јерусалиму ће Александар примити дарове након што је опростио данак, и то ради *љубави* заједнице и сазнања да „отаџбине своје неће видети".[95]

Тренутак који сабира поменута значења јесте *слика* у којој Александар бива крунисан у Персији на крају освајања. Александар је нови Соломон, заузима место старозаветних царева и патријараха из хебрејске традиције, попуњава лакуну, испуњава алтернативну историју која се морала одиграти, легитимише грчку прошлост. Он је *обучен* као Соломон, он *јесӣе* Соломон – тотални цар Истока и Запада, који, када је довршио освајање, остаје у „замрзнутој" слици, седи на Даријевом престолу и бива поздрављен византијском крунидбеном и литургијском формулом „многаја лета".[96]

Александар представља синхронијску слику византијских владара, али и дијахронијску слику наслеђених представа старозаветних царева. Призор у

---

91 Philo, VI. 25.

92 *Лихачов*, Поетика старе руске књижевности, 374.

93 Роман о Александру, 90.

94 *Magdalino*, *Nelson*, Old Testament in Byzantium, 12; *Даӣрон*, нав. дело, 109–110.

95 Роман о Александру, 101.

96 Исто, 116–117.

Јерусалиму динамичнији је у односу на слику царевог крунисања у Персији. У Јерусалиму Александар испољава своју суштину,[97] то није само слика владара на престолу, сада нам је показан владар у Граду, у храму, са клиром и са народом. Епизода у Јерусалиму вишеструко је симболична. Прво значење је антрополошко, видимо слику Александра Човека који као и свака друга *душа* чека други Христов долазак и свој улазак у Небески Јерусалим. Друго значење је типолошко, Небески Јерусалим византијској традицији показује како изгледају идеална световна и духовна власт, како се сусрећу Цар и Град.

Хијеротопска интервенција омогућава креирање вишеслојног односа Небеског и Земаљског Јерусалима. Интервенција у овој епизоди говори о задирању у свети простор и сведочи о промени разумевања симбола Јерусалима, коме се придаје велика важност. Српска Александрида принцип *шийолоīије* заокружује у *слици* посете Јерусалиму, наглашавајући на четири начина снагу и драматичност епизоде. Мења се најпре њено место (сада се посета Јерусалиму дешава пре борбе са Даријем), затим се појављује пророк Јеремија, који има веома важну улогу, сада сам Александар жели да дође у Јерусалим, он је „преобраћеник пре преобраћења". Четврти додатак су већ споменути дарови које цар прима. Друге новине које прожимају читаву Српску Александриду јесу именовање Бога Саваотом и догма *васкрсења* – све то говори о посебном уметничком обликовању Српске Александриде.

Епизода о Александровој посети Јерусалиму покушај је да се наративном супротстави фигурално значење, да се царевом имплицитном *īреху* паганства супротстави његово јерусалимско посвећење, да се помири однос духовног и политичког. Јерусалим у Српској Александриди јесте уметничка минијатура непознатог редактора што својим обликом и естетским значењем мења наслеђени текст који се христијанизује (*визаншинизује*). Епизода је синкретична јер садржи *хебрејске* елементе присутне код Јосифа Флавија (улога пророчких снова, улазак у Храм, важност књиге пророка Данила), а истовремено надограђује *хришћанске* елементе уведене у ε редакцији преко поменутих иновација. Ова епизода у Српској Александриди јесте најбогатији, целовит приказ Александра у Јерусалиму на византијском Истоку.

Српска Александрида нас суочава са проблемом приступа средњовековним текстовима, тешкоћом усклађивања линеарног и типолошког читања. Александар се може помирити са својом паганском прошлошћу у „фресколикој", најважнијој епизоди Српске Александриде која у себи садржи пут од Библије до Александриде, која и сама постаје „библијски" наратив јер је пуна њених цитата и завршава се поуком о васкрсењу. Цар код Јосифа Флавија приноси жртву у Храму. У ε верзији бива преображен у монотеистичку веру. У средњовизантијској верзији, сачуваној у српским рукописима, Александар јесте хришћански цар у хришћанском Граду. Град је Храм, Град је капија небеског Града. Цар пролази кроз њу.

[97] *Лихачов*, нав. дело, 41.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources


Anonymi byzantini, Vita Alexandri regis Macedonum, ed. *J. Trumpf*, Stuttgart 1974.

Chronicon Paschale, Vol. II, Corpus Scriptorium Historiae Byzantinae, ed. *L. Dindorf*, Bonn 1832.

Georgius Cedrenus, Ioannis Scylitzae Op, Vol. I, ed. *I. Bekker*, Corpus Scriptorium Historiae Byzantinae, Bonn 1838.

Georgius Syncellus et Nicephorus Cp, Vol. I, Corpus Scriptorium Historiae Byzantinae, ed. *L. Dindorf*, Bonn 1829.

Excerpta latina barbari, Appendix VI, Eusebi Chronicorum libri duo 1: Eusebi Chronicorum liber prior, ed. *A. Shoene*, Berlin 1875.

Ioannis Zonarae Annales, Vol. I, Corpus Scriptorium Historiae Byzantinae, ed. *M. Pinder*, Bonn 1841.

Pseudo-Callisthenis historiam fabulosam ex tribus codicibus, ed. *K. Müller*, Paris 1846.

Philo: in ten volumes (and two supplementary volumes), Volume I, transl. *F. H. Colson*, *G. H. Whitaker*, Cambridge, London 1981.

The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes, ed. *E. O. Winstedt*, Cambridge 1909.

The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes, trans. *A. M. Wolohojian*, New York, London 1969.

Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола), ред. *В. Матвеенко*, *Л. Щеголева*, Москва 2000. [Vremennik Georgija Amartola (Hronika Georgija Amartola), red. *V. Matveenko*, *L. Ščegoleva*, Moskva 2000].

Јудејске старине, прев. *В. Добривојевић*, Београд 2008. [Judejske starine, prev. *V. Dobrivojević*, Beograd 2008].

Роман о Троји, Роман о Александру Великом, прир. *Р. Маринковић*, Београд 1986. [Roman o Troji, Roman o Aleksandru Velikom, prir. *R. Marinković*, Beograd 1986].

Српска Александрида, свеска 2. Критичка издања српских писаца, прир. *Р. Маринковић*, *В. Јерковић*, Београд 1985. [Srpska Aleksandrida, sveska 2. Kritička izdanja srpskih pisaca, prir. *R. Marinković*, *V. Jerković*, Beograd 1985].


### Литература – Secondary Works


*Aerts W. J.*, Gog, Magog, Dogheads and Other Monsters in the Byzantine World, edd. *A. A.Seyed-Gohrab, F. Doufikar-Aerts, S. McGlinn*, Embodiments of Evil: Gog and Magog Interdisciplinary Studies of the 'Other' in Literature & Internet Texts, Leiden 2011, 23–37.

*Alexander P. S.*, Jerusalem as the Omphalos of the World: On the History of a Geographical Conce*pt,* ed. *L. Levine*, Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism: Christianity, and Islam, New York 1999, 104–120.

*Boyle J. A.*, The Alexander Romance in the East and West, Manchester 1977.

Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism: Christianity, and Islam, ed. *L. Levine*, New York 1999;

*Jouanno C.*, Naissance et metamorphoses du Roman d' Alexandre, Paris 2002.

*Jouanno C.*, Lieux et décors dans une version byzantine du Roman d' Alexandre, ou la mutation d' un itinéraire romanesque, éd. *B. Pouderon*, Lieux, décors et paysages de l'ancien roman, des origines à Byzance, Lyon 2005. 345–359.

*Jouanno C.*, The Persians in Late Byzantine Alexander Romances: A Portrayal under Turkish Influences, edd. *R. Stoneman*, *K. Erickson*, *I. R. Netton*, The Alexander Romance in Persia and the East, Groningen 2012, 105–117.

*Klęczar A.*, The Kingship of Alexander the Great in the Jewish Versions of the Alexander Narrative, ed. *R. Stoneman*, *K. Erickson*, *I. R. Netton*, The Alexander Romance in Persia and the East, Groningen 2012, 339–348.

*Kazis I. J.*, Alexander in Jewish sources from antiquity, The Book of Jest of Alexander of Macedon, Sefer Toledot Alexandros ha-Makdoni, a medieval hebrew version of the Alexander romance by Immanuel ben Jacob Bonfils, ed. *I. J. Kazis*, Cambridge, Massachusetts 1962, 2–25.

*Lidov A.*, Heavenly Jerusalem: the Byzantine approach. Jewish Art, 23/24. 1997/1998 (1998), 341–353.

*Lidov A.*, Creating the Sacred Space. Hierotopy as a new field of cultural history, edd. *L. Carnevale*, *C. Cremonesi*, Spazi e percorsi sacri: I santuari, le vie, i corpi, Padova 2012, 63–91.

*Magdalino P.*, *Nelson P.*, The Old Testament in Byzantium, Harvard 2014.

*Manimanis V. N.*, *Theodosiou E.*, *Dimitrijevic M.*, The Contribution of Byzantine Men of the Church in Science, Cosmas Indicopleustes (6th century), European Journal of Science and Theology, Vol. 9, No. 2, April 2013.

New Jerusalems. Hierotopy and iconography of sacred spaces, ed. *A. Lidov*, Moscow 2009, 19–29.

*Perrone L.* „The Mystery o f Judaea" (Jerome, Ep. 46): The Holy City of Jerusalem between History and Symbol in Early Christian Thought, ed. *L. Levine*, Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam, New York 1999, 221–240.

*Popovic S.*, Dividing the indivisible: the monastery space – secular and sacred, Zbornik radova Vizantološkog instituta, XLIV, Beograd 2007, 47–67.

*Popovic D.*, Desert as Heavenly Jerusalem: the Imagery of a Sacred Space, ed. *A. Lidov*, Making, New Jerusalems. Hierotopy and Iconography of sacred Spaces, Moscow 2009, 151–175.

*Pfister F.*, Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias: Mit einem Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem, Heidelberg 1914.

*Sempéré C.*, „À nos destins promis ce souffle d'autres rives": la figure du héros dans la recension ε du Roman d'Alexandre, Anabases: Traditions et Réceptions de l' Antiquité, Toulouse 2006, 79–97.

*Špadijer I.*, The Symbolism of Space in Medieval Hagiography, Средновековни текстове, автори и книги. Сборник в чест на Хайнц Миклас, Кирило – Методиевски студии. Кн. 21. София, 2012, 300–308.

*Афанасьева Е. В.*, К вопросу о связах древнегреческой, среднегречексой и сербской редакций романа об Александре Македонском, тв. ред. *Д. С. Лихачев*; ред. *Н. В. Понырко*, Древнерусская литература: источниковедение: сборник научных трудов, Ленинград 1984, 31–44. [*Afanaseva E. V.*, K voprosu o svjazah drevnegrečskoj, srednegrečeskoj i serbskoj redakcij romana ob Aleksandre Makedonskom, tv. red. *D. S. Lihačev*; red. *N. V. Ponyrko*, Drevneruskaja literature: istočnokovedenie: sbornik naučnyh trudov, Leningrad 1984, 31–44].

*Ботвинник М. Н.*, *Лурье Я. С.*, *Творогов О. В.*, Роман об Александре Македонском по русской рукописи 15. века, Москва 1966. [*Botvinnik M. N.*, *Lur'e Ja. S.*, *Tvorogov O. V.*, Roman ob Aleksandre Makedonskom po russkoj rukopisi 15. veka, Moskva 1966].

*Веселовский А. Н.*, Из истории романа и повести, Санктпетербургъ 1886. [*Veselovskij A. N.*, Iz istorii romana i povesti, Sanktpeterburg' 1886].

*Даїрон Ж.*, Цар и првосвештеник, Београд 2001. [*Dagron Ž.*, Car i prvosveštenik, Beograd 2001].

*Дрејн Џ.*, Увођење у Стари завет, Београд 2003. [*Drejn Dž.*, Uvođenje u Stari zavet, Beograd 2003].

*Еко У.*, Границе тумачења, Београд 2001. [*Eko U.*, Granice tumačenja, Beograd 2001].

*Ердељан Ј.*, Изабрана места: конструисање Нових Јерусалима код православних Словена, Београд 2013. [*Erdeljan J.*, Izabrana mesta: konstruisanje Novih Jerusalima kod pravoslavnih Slovena, Beograd 2013].

*Истринъ В. М.*, Александрия русскихъ хронографовъ, Москва 1893. [*Istrin' V. M.*, Aleksandrija russkih' hronografov', Moskva 1893].

*Лихачов Д. С.*, Поетика старе руске књижевности, Београд 1972. [*Lihačov D. S.*, Poetika stare ruske književnosti, Beograd, 1972].

*Мајендорф Џ.*, Византијско богословље, Крагујевац 2008. [*Majendorf Dž.*, Vizantijsko bogoslovlje, Kragujevac 2008].

*Маринковић Р.*, Српска Александрида: историја основног текста, Београд 1969. [*Marinković R.*, Srpska Aleksandrida: istorija osnovnog teksta, Beograd 1969].

*Маринковић Р.*, Роман као књижевни род у средњовековној књижевности Јужних и Источних Словена, Роман о Троји, Роман о Александру Великом, Београд1986. [*Marinković R.*, Roman kao književni rod u srednjovekovnoj književnosti Južnih i Istočnih Slovena, Roman o Troji, Roman o Aleksandru Velikom, Beograd 1986].

*Miloš Živković*
Institute for Literature and Art, Belgrade
miloscc.mz@gmail.com

THE EARTHLY AND THE HEAVENLY JERUSALEM
IN THE SERBIAN ALEXANDER ROMANCE

This paper analyzes the motif of Alexander's visit to Jerusalem in the Serbian Alexander Romance and its characteristics in the context of Classical, Byzantine and Hebrew literature. The role of Jerusalem is analyzed through methodology of A. Lidov's hierotopical theory, and the symbols of the Heavenly and the Earthly Jerusalem are considered in accordance with medieval worldview characteristics in which the sacralization of space results from its symbolic understanding. Jerusalem is placed at the center of the Serbian Alexander Romance world. This analysis shows how the medieval universe is perceived through the synthesis of the political and the theological understanding of space, centered around the most important point, the city of Jerusalem.

The paper discusses different versions of the episode of Alexander's visit to Jerusalem, starting from its appearance in the Judean Antiquities of Josephus Flavius (Book XI, Chapter VIII). It enters Byzantine literature through the ε redaction (late 7th or early 8th century). Its form in the Serbian Alexander Romance, a special redaction of the ancient narative, composed as late as the end of the 13th century, is the next step to complete Christianization (Byzantinization) of this episode and its adaptation to medieval Byzantine, literary context. At first, it changed the place of the episode (the visits to Jerusalem is now before the battle with Darius), and then, the prophet Jeremiah appears, with his very important role. Now Alexander himself wants to come to Jerusalem, in this narrative he is a „convert before conversion". The fourth addition to the tradition are the gifts that Alexander receives from the towns that he conquers.

The meaning of the episode is observed in accordance with medieval typology, inherited from the biblical allegorical hermeneutics of Philo from Alexandria. Typological meaning of emperor's visit to Jerusalem is discussed through the symbolical role of the gifts that Alexander receives, and also through the paradigmatic images which correspond to the Byzantine reality (coronation, liturgy, emperor on the throne and emperor with the people). Alexander becomes typological successor of biblical emperors and heroes, and embodies their power in the contemporary

Byzantine world. This is a pure example of the objectification of history. Through identification with him the Byzantine (and Slavic rulers) are being placed in the hierarchy of sacred history.

Hierotopical intervention in sacred space allows creation of layered relations between the Heavenly and the Earthly Jerusalem. The first meaning is anthropological, we witness the image of Alexander as a man who, like every other soul, awaits the Second Coming of Christ and his ascendance to the Heavenly Jerusalem. Its second meaning is typological – Heavenly Jerusalem shows ideal secular and spiritual rule to the Byzantine tradition. Medieval work of art is based on powerful individual scenes which change with time and gain autonomous meaning, although they can also function as parts of the whole. The image of Alexander in Jerusalem is one such scene, representing the orthodox Middle Ages in the Serbian Alexander Romance.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 930.2:003.074(497.11:495)„13“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754213Z

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ
Српска академија наука и уметности
mirjana.zivojinovic@sanu.ac.rs

ВИКТОР САВИЋ
Институт за српски језик САНУ
Универзитет у Београду – Филолошки факултет
viktor.savic@isj.sanu.ac.rs

# ЗБИРНЕ ХРИСОВУЉЕ КРАЉЕВА УРОША II МИЛУТИНА И СТЕФАНА ДУШАНА МАНАСТИРУ ХИЛАНДАРУ
*Прилоī срӣској диӣломаӣици*

Проучавањем садржине и филолошком анализом неколицине преписа хрисовуља краљева Уроша II Милутина и Стефана Душана (четири манастирска преписа и један канцеларијски препис, сачињен у канцеларији српског владара), показујемо улогу данас изгубљене хрисовуље краља Уроша I (око 1276) у састављању ових аката и природу њихових међусобних односа. Урошева хрисовуља најпре је, преписивањем, ушла у потврдну хрисовуљу краља Милутина (1297–1299), а затим је, преко хрисовуље донете на сабору (око 1303), наставила да служи као подлога за састављање збирних хрисовуља краљева Милутина (најпре 1313/1314. и даље) и Душана (1336/1345). Пратећи издавање хрисовуља српских владара и прављење њихових преписа у манастиру Хиландару, покушали смо допринети бољем познавању делатности двеју канцеларија у средњем веку, српскога владара и манастира Хиландара.

*Кључне речи*: хрисовуља (потврдна и збирна), препис (манастирски и канцеларијски), дипломатика, текстологија, српска владарска канцеларија, манастир Хиландар, хрусијски пирг, краљеви (Урош I, Милутин, Душан)

In an examination of the content and the philological analysis of several transcripts of the chrysoboulloi of kings Uroš II Milutin and Stefan Dušan (four monastery transcipts and a chancery transcript made out in the chancery of the Serbian ruler), we demonstrate the role of what is today the lost chrysoboullos of King Uroš I (from around 1276) in the composition of these documents and the nature of their inter-relatedness. Uroš's chrysoboullos, first of all, was entered by means of a transcription in the chrysoboullos of King Milutin

(1297–1299), and then, through the chrysoboullos which was approved in the Assembly (in around 1303), it continued to serve as the basis for writing the composed chrysoboulloi of the kings Milutin (firstly, in 1313/1314 and later) and Dušan (1336/1345). In observing the issues of chrysoboulloi of the Serbian rulers and their transcription in the Hilandar monastery, we have tried to contribute to a better knowledge of the two chanceries in the Middle Ages, that of the Serbian ruler, and of the Hilandar monastery.

*Keywords*: chrysoboullos (confirmed and composed), transcript (in the monastery and in the king's chancery), diplomatics, textology, Serbian ruler's chancery, the Hilandar monastery, the pyrgos at Hrusia (Hrusē), kings (Uroš I, Milutin, Dušan)

§ 1.1. Правни и историјски оквир ктиторске делатности српских владара. – Владари династије Немањића издавали су даровно-потврдне хрисовуље манастиру Хиландару. По бројности издатих аката, после краља и цара Душана (1331–1346; 1346–1355), друго место припада досијеу краља Милутина (1282–1321). Ни за једног владара није могуће утврдити тачан број аката упућених главном српском светогорском манастиру, јер су многи од њих изгубљени. Једни од ових аката само су споменути у сачуваним документима, а за друге сазнајемо на основу анализе текста. Нашу пажњу је привукло пет докумената из Архива манастира Хиландара – једна општа *потврдна* хрисовуља краља Милутина (њен смо препис бележили као *Мил.*),[1] једна општа *збирна* потврдна хрисовуља истога краља, сачувана у три преписа (*Мил.* I, II и III),[2] као и једна општа збирна потврдна хрисовуља краља Душана (*Душ.*).[3] Обе збирне хрисовуље започињу хрисовуљом издатом на сабору (око 1303); њу смо назвали *саборном* хрисовуљом.[4] На основу садржинске, текстолошке, језичке, правописне и палеографске анализе поменутих докумената, покушали смо да утврдимо приближно време издавања изгубљених оригинала и њихових сачуваних преписа.[5]

---

1 Потврдна хрисовуља садржи листе села по областима, а не у хронолошком редоследу прилагања и без спомињања имена владара дародаваца. Такве су, на пример, прва општа потврдна краља Милутина, по нашем мишљењу из 1297–1299. године (Зборник повеља, 277–280, бр. 82 (1282?)), или општа потврдна хрисовуља цара Душана из 1347/1348. године (Спом. Мак. III, 425–446).

2 Збирна хрисовуља је потврдна, сачињена као збир углавном скраћених диспозиција појединих повеља, којима су једно или више села неке области прилагани манастиру. Она, такође, може садржавати и целину или већи део неких повеља.

3 Наше ознаке се тичу следећих бројева у Архиву манастира: *Мил.* – АХС 19 (изд. Зборник повеља, 277–280, бр. 82); *Мил.* I – АХС 13; *Мил.* II – АХС 145/147; *Мил.* III – АХС 144/146; *Душ.* – АХС 141/143. (изд. Зборник повеља, 361–368, бр. 104, Б, В, А и Г (наш редослед)). Акта обрађујемо овако установљеним редом, према хронологији њиховог издавања, сагласно нашим закључцима. За њихове описе в. *Синдик*, Српска акта, 27, 32, 120–121, 123, 124; Зборник повеља, 277–278 и 361–365. За хрисовуљу краља Душана такође в. последње издање: *Фостиков*, Збирна повеља, 79–142; опис: 31–33. – Одломке из текста и појединачне примере из хиландарских повеља доносимо на основу увида у снимке којима располаже Задужбина Светог манастира Хиландара. По потреби, за везани текст упућујемо на Зборник повеља, а за примере који илуструју одређене филолошке појаве задовољавамо се давањем сигле и броја реда.

4 У преписима ове хрисовуље, наравно, није употребљен термин саборна хрисовуља, али јој додељујемо назив имајући у виду околности њенога издавања.

5 У нашим настојањима да утврдимо приближну хронологију обрађиваних аката, користили смо резултате палеографске анализе њихових рукописа академика Анатолија Аркадјевича

§ 1.2. Текстолошки оквир проучавања. – Текстолошка анализа омогућује нам да прецизније утврдимо односе међу различитим преписима хрисовуља чији су оригинали састављани на основу истог документа. На сродност текстова пажњу су нам скренуле заједничка аренга и значајна преклапања у садржају, што је подстицало на утврђивање међусобних генетских односа. Праћење целовитих текстова и карактеристичних места показало је да је пет аката, сигнатурама разасутих по Хиландарском архиву, настало текстуалним варирањем на истом „родословном стаблу", у оквиру коришћења међусобно зависних концепата у дужем временском периоду (1297–1345). Мењали су се владари и околности издавања аката, али су главни учесници остајали исти – адресант (одређени српски владар, па сваки наредни у низу, уколико се укаже потреба, полази од претходника) и адресат (манастир Хиландар), тако да се спољни оквир није мењао. Такође, мотивација издавања аката је остајала иста – потврђивање власништва Хиландара над целокупним његовим поседом у Србији. Стога је једном утврђена подлога с инваријантном аренгом која је својим уводним словом добро погођена у свакој новој прилици наново коришћена.[6] Тиме је потврђиван континуитет старатељског односа ктитора–владара према главној задужбини у иностранству, у најближем средишту источног монаштва.

§ 2.1. Милутинова потврдна хрисовуља. Датирање и подлога за њено састављање. – Историјске околности су, без сумње, допринеле томе да је краљ Милутин својом хрисовуљом потврдио хиландарским монасима раније стечено манастирско властелинство у Србији. У науци никада није било спорно да је он то учинио својом првом потврдном хрисовуљом, коју уместо 1282, одмах по ступању на престо,[7] смештамо између 1297. и 1299. године. На такво приближно датирање хрисовуље која је, иначе, без хронолошких индикација, указује податак о запуштености и отуђености манастирских поседа. То се може довести у везу са српско-византијским ратним сукобима (1283–1284). У њима је византијска војска „сачињена знатним делом од одреда Латина, Турака и Татара", попут казнене експедиције, „с пљачком као главним циљем", продрла чак до Липљана и Призрена.[8] Док је трајао отворени рат, а затим и погранична четовања (1286–1299), Хиландарци нису могли долазити у Србију и бринути се о своме поседу. Успостављање трајног мира за који су били заинтересовани и краљ Милутин и цар Андроник II, требало је да се постигне склапањем брака српског краља с византијском принцезом, кћерком цара Андроника II, Симонидом. Преговори су трајали неколико година. Поред главног преговарача, Теодора Метохита,

---

Турилова, извршене у оквиру припреме издања *Хиландарских владарских йовеља*, на чему му најсрдачније захваљујемо.

6 „У пространству божанске моћи...", начелно, одговара општем сагледавању простора који припада српском царском манастиру.

7 Види Зборник повеља, 277, бр. 82.

8 Види Историја српског народа I, 440 (*Љ. Максимовић*).

који је у Србију долазио пет пута,[9] изгледа да су извесну улогу имали и монаси Хиландара. На то указује хрисовуља цара Андроника II, којом су јануара 1299. године потврђени сви хиландарски поседи у Византији – на Атосу и изван њега.[10] Врло је вероватно да се хиландарским монасима, приликом њиховог доласка у Србију, негде између 1297. и 1299. године, и краљ Милутин захвалио издавањем хрисовуље[11] за њихово посредовање у поменутим преговорима. Тај потврдни акт Милутин је сачинио „истраживши даровања својих родитеља и прародитеља“,[12] тј. пошто се обавестио о запуштеним и отуђеним „селима, власима и пашњацима“ на некадашњем поседу манастира, које је „уписао у ову хрисовуљу“ – (Сıи оубо всѣмь разоумѣти писа крал(евь)ство ми· ıако хрисовоуле ство|реньныѥ дѣдомь и ѡ(ть)цемь ми · с(ве)тѣи б(огороди)ци оу с(ве)тѣи горѣ хиланьдарю · ) вь нихь же села и власи и паше · ѡбрѣть кр(а)л(евь)ство ми · ѥдно по|трено а дроуго изгоублено · изистивь даньнаıа прародители и родители кр(а)л(евь)ства ми · оуписахь оу хрисовоуль сıи (*Мил.* 13–15).[13]

Милутинова хрисовуља, како показује њена садржина, сачињена је на основу хрисовуље којом је краљ Урош I на крају своје владавине (око 1276), такође, потврдио целокупно хиландарско властелинство у Србији. Хиландарски монаси су краљу Милутину поднели препис – МАНАСТИРСКИ *ДУПЛИКАТ* Урошеве хрисовуље,[14] јер је њен оригинал био „похабан“ (то се види из текста нешто касније саборне хрисовуље). До тог закључка долазимо, с једне стране, због тога што се у

---

[9] О свему томе в. Исто, 444–448.

[10] Actes de Chilandar I, № 17. 33–41: Цар истиче да је „спремно удовољавао захтевима српских монаха, јер су они у прошлости увек показивали добро расположење и понашање према цару“.

[11] Не изгледа нам прихватљивим да је та хрисовуља издата „око 1283. године, када су Милутин и Драгутин стигли и до граница Свете Горе“ (в. Спом. Мак. I, 276–277). Поред горе изнетих разлога, додајмо и тај да, уколико су Милутин и Драгутин у заједничком походу против Византије, почетком 1284. године, „када су досегнуте границе Свете Горе и обала Егејског мора код Христопоља“ (в. Историја српског народа I, 441 (*Љ. Максимовић*)), издали општу потврдну хрисовуљу Хиландару, у њој би се, с обзиром на то да је Хиландар био баштински манастир Немањића, спомињао и краљ Драгутин.

[12] Зборник повеља, бр. 82. 14, 15. То су у старијим генерацијама („прародитеља“) даровања монаха Симеона из друге половине 1198. године (Зборник повеља, бр. 9) и Стефана Немањића из првих година 13. века (Зборник повеља, бр. 12), а у млађим („родитеља“) Уроша I (изгубљена) и краља Владислава (1234–1237?, Зборник повеља, бр. 34).

[13] Иста формулација налази се и у хрисовуљи краља Милутина за манастир Грачаницу (1315, или 1321, пре 29. октобра), изд. Зборник повеља, 501, бр. 137. 8–10: Сии оубо всѣмь разоумѣти писа кралевьство ми ıако хрисовоуле створени прародители и родителми с(ве)тѣи б(огородиц)и градьчаньскои ... ѡбрѣть кр(а)л(е)в(ь)ство ми ѥдно потрено а дроуго погоублено.

[14] За документ од изузетног значаја, када је оригинал изношен из манастира, прављен је његов препис – МАНАСТИРСКИ ДУПЛИКАТ. Он је замењивао оригинал и обично га имитирао по спољним обележјима (*copia imitativa*). Тако је у манастиру Кутлумушу сачињен препис (Actes de Kutlumus, № 30. 52: Ἔστεὶ δὲ καὶ ἐν ἡμῖν τὸ ἀντίγραφον αὐτοῦ) значајног акта (l. 51: ὑπομήμα, о том термину cf. *Darrouzès*, Recherches sur les ὀφφίκια, 399–426), упућеног септембра 1369. влашком војводи Владиславу I, ктитору манастира. Од њега се очекивало да се сагласи са садржином и да га овери својим потписом. Будући да војвода није послао потписани документ, игуман Харитон је, на основу поменутог преписа, одредбе акта упућеног војводи Владиславу I унео у свој други тестамент (Actes de Kutlumus, № 30).

Милутиновој хрисовуљи не спомиње „похабаност“ Урошеве хрисовуље, а с друге, правописна анализа показује присуство једног специфичног слоја за који је мало вероватно да је потекао из канцеларије краља Уроша I. Том, старијем слоју сигурно припадају типично глагољске комбинације лѣ, нѣ, више присутне у *Мил.* I: послѣ|днѣꙗ *Мил.* 12 и *Мил.* II. 16 (послѣднꙗа *Душ.* 17, послѣд'нꙗ|ꙗ *Мил.* III. 29–30); поставлѣю *Мил.* II. 28 (поставлꙗю *Мил.* 19–20 и др.); добродолѣни *Мил.* II. 29 и добродолѣнїи *Душ.* 30 (до|бродолꙗнні *Мил.* 20–21 и до|бродолꙗнь *Мил.* III 52–53). Овај правописни модел сеже до древне словенске писарске праксе, очекиване код нас још у 12. веку до ширења дисјотације. Дисјотација се у овим спојевима примењивала до средине 13. века.[15] На Светој Гори међу Србима старији ћирилички правопис могао се спорадично јављати у живој употреби и током 13. века због непосредног додира са старословенским предлошцима југоисточне провенијенције који су могли, у ограниченој мери, служити као модел (пре свега у оквиру индивидуалних писарских поступака).[16] Познати су нам записи Теодора Спана из 1263. године, писани српском редакцијом, врло архаичним правописом, у близини Хиландара и изван Свете Горе после Теодоровог прогона. У њима, између осталог, налазимо истоветно угледање на старословенски правопис у писању група *ља* и *ња* (ꙁемлѣми I, 142б–143а и 143а. 16, кралѣ I, 143а. 5, ѡт[ь]ганѣющи II, 267а. 19–20, наставлѣюм' II, 268а. 26, ѡкрьмлѣюм' II, 268а. 28; такође и ц(ѣ)с(а)рѣ I, 142б. 10 и II, 267а. 6).[17] По нашем суду, овакав правопис, архаичан чак и за време монаха Симеона (*Сим.*)[18] и Стефана Немањића (*Стеф.*),[19] што се види по њиховим повељама (нпр. льпланємь *Сим.* 14, ц(а)ра *Сим.* 35, односно помышлающоу *Стеф.* 31, ц(а)ра *Стеф.* 41), не може се очекивати у српској државној канцеларији 13. века, а најмање у време краља Милутина. Хипотетички би се могло допустити његово случајно коришћење не касније од времена краља Уроша I (1243–1276) којем припада и дело Теодора Спана, али нема потребе за тим. Овај правопис је, заправо, могао припадати неком, у време писања старијем, угледном светогорском монаху који се образовао на истим изворима на којима и Теодор Спан.[20] Радило би се, стога, о траговима правописно маркантног хиландарског преписа оштећене Урошеве повеље, неизмењеним у

---

15 *Пешикан*, О ортографским видовима, 46.

16 Б. Јовановић, нпр., скреће пажњу на карејске споменике прве половине 14. века (од првих деценија до четрдесетих година) у којима се, под утицајем старије традиције, уводи двојеров правопис „насупрот процвату уређеног, једнојеровог рашког правописа“ (*Јовановић*, Кареја и Хиландар, 344).

17 Примере из записа Теодора Спана црпемо из последњег издања, где су донети и снимци рукописа: *Трифуновић*, Записи граматика, 89–114.

18 *Сим.* – према Аврамовићевој литографији у манастиру Хиландару (Зборник повеља, бр. 9).

19 *Стеф.* – АХС 1 (Зборник повеља, бр. 12).

20 Док је до истека 12. века правопис световних докумената предњачио у иновативном развоју, у 13. в. ситуација се преокреће, јер ће подстицај за промене почети долазити са Свете Горе, од снажнијег укључивања манастира Хиландара и других српских монашких и књижевних заједница у српски духовни и културни живот. Црквена књига мењаће укупну српску писану праксу, будући под изразитим утицајем других словенских култура у оквиру света *Slavia Orthodoxa*, с доминацијом неутралног ћириличког система у свим аспектима.

Милутиновој потврди 1297/1299. године. Манастирски дупликат Урошеве хрисовуље, сачињен да би заменио оригинал, настао је, дакле, између 1276. и 1297/1299. године, највероватније непосредно пред одлазак хиландарских представника краљу Милутину, у оквиру њихових припрема за пут, у последњим годинама 13. века (око 1297).

С дипломатичке стране, хрисовуља краља Милутина изгледа као документ јединствене композиције, у целости састављен за једну прилику – владарску оверу потврде претходника. Основном анализом нарације, међутим, у њој се могу рашчланити различити вербални слојеви, пре свега последњег и претходног владара, самог краља Милутина и краља Уроша I. Краљ Милутин у експозицији, говорећи у првом лицу о своме „истраживању" манастирских имања, у закључку и санкцији преузима првобитну, општу аукторову (Урошеву) перспективу, преклапајући се тиме с исказом свога претходника. Само једном директно ће се видети промена перспективе у односу на краља Уроша: у набрајању влахâ, казивалац – ауктор посебно ће назначити оне „које је господар краљ приложио светој цркви".[21] Уз то, на почетку експозиције јача, непосредна веза с првим манастирским ктиторима (већи степен сродства), припада Урошевим речима (хрисовоуле створеньные дѣдомь и ѡ(ть)цемь ми *Мил.* 13–14).[22] У експозицији и закључку ослабљена, даља веза и без мењања говорног лица (даньнаꙗ прародители и родители кр(а)л(евь)ства ми *Мил.* 15, створьше прародителѥ и родителѥ крал(евь)ства ми *Мил.* 46, оутврьжденню прародитель и родитель с(ве)тыихь своихь *Мил.* 48),[23] припада краљу Милутину.[24] Тако, испада да је Милутинова хрисовуља састављена смисаоном прерадом Урошеве хрисовуље. Уз разноврсну анализу, можемо с доста сигурности раздвојити садржину првобитне Урошеве потврдне хрисовуље од Милутинових додатака ради издавања потврде.

§ 2.2. Датирање преписа хрисовуље краља Милутина из 1297–1299. године (АХС 19, т. с. А 12/1). – Сачуван веродостојни препис, манастирски дупликат хрисовуље краља Милутина,[25] по свој прилици је сачињен када је оригинал требало однети у Србију да би на сабору потврда хиландарског властелинства добила потпуну правну ваљаност (око 1303).[26] Анатолиј Аркадјевич Турилов

---

[21] Зборник повеља, бр. 82. 39; в. у саборној хрисовуљи: бр. 104Б. 52; В. 5–6 и А. 95–96 и у Душановој: бр. 104Г. 58.

[22] Зборник повеља, 278, бр. 82.

[23] Зборник повеља, 278, 280, бр. 82.

[24] Види нап. 12, 13.

[25] Мошин и др. (Зборник повеља, 277–278, бр. 82 (1282?)), сматрају да је у питању „оригинал или аутентични препис".

[26] Потврђивање на сабору садржине изгубљене или оштећене хрисовуље већ је у српској држави било позната пракса. Споменимо да је краљ Урош I, с архиепископом Арсенијем и својим братом, хумским епископом Савом, обновио хрисовуљу коју је његов отац краљ Стефан Првовенчани издао своме стрицу „великом хумском кнезу Мирославу", пошто су хрисовуљу, заједно с другим манастирским драгоценостима, однели Бугари (око 1254). Урош I напомиње да

палеографским путем је датирао овај препис у почетак 14. века, са чиме се слажу наша филолошка запажања и укупна реконструкција историјских догађаја. Како истиче А. А. Турилов, рукопис је сличан, премда мање калиграфски, рукопису главног писара Рашке крмчије (1305).[27] – Приметили смо да је дуктус овога писара у извесној мери и архаичнији од писара Крмчије (ниско *јат͞*, средња тачка, старија титла, једноставнији надредни знаци), из чега се види да се он као писар формирао у последњим деценијама 13. века. Правопис примењен у препису Милутинове хрисовуље, укупно узев, добар је пример развијене рашке школе, скоро сасвим је нормализован, што одговара палеографском оквиру.[28] Појединачна одступања надахнута старословенским правописним обрасцима, наравно, нису доказ да је писару била нарочито позната много старија традиција јер није очекивано мешање традицијâ у приступу једнога човека. То су различити хронолошки слојеви, као што смо већ истакли у вези с постојањем манастирског дупликата Урошеве опште потврдне хрисовуље.

§ 3.1. Очуваност Урошеве опште потврдне хрисовуље на прелазу 13/14. века. – О „потрвености“, тј. похабаности Урошеве повеље говори се у експозицији саборне хрисовуље (Ѥего рад[и] видѣев(ь) крал(є)в(ь)ство ми · єре бѣше потрень хрисовоуль г(осподи)на и ѡ(ть)ца ми *Мил.* I, такође и II, III, *Душ.*).[29] Она, наравно, није могла бити толико оштећена да се није могла користити. У саборној хрисовуљи непосредно се саопштава да је ова Урошева хрисовуља „преписана“ (и прѣпис(а)хь хрисовѹль сии с(ве)тыє б(огороди)це хилан'дарьскиє *Мил.* I–III, *Душ.*),[30] а то се види и из задржавања старијих језичких и правописних слојева. Од 1297/1299. до 1303. вероватно се мало шта променило на плану очуваности Урошевог акта, премда се први пут (*Мил.*) о његовом лошем стању не говори. Текстолошка анализа ће показати да сви разматрани документи (*Мил.* и *Мил.* I, II, III и *Душ.*) имају исту подлогу, што значи да је коришћен исти документ, сачињен 1297/1299. Међутим, приликом одржавања сабора, у измењеним околностима, краљ Милутин ће се позивати на оштећеност хрисовуље свога претходника да би својој потврди, донетој на томе сабору, и потом, новим давањима, обезбедио пуну правну

је тако учинио и краљ Стефан Првовенчани с архиепископом Савом I (Зборник повеља, 227, бр. 64. 22–33). Приближно време одржавања сабора, па према томе и издавања „саборне“ хрисовуље, утврђено је на основу списка присутних епископа (в. Спом. Мак. I, 208–310).

27 Види нап. 5.

28 Широм анализом Павла Ивића и Вере Јерковић била је обухваћена и ова исправа, уз констатацију да се типичан рашки правопис нарочито огледао у доследном писању *ја* и *је* лигатурама ꙗ и ѥ; обичније је писање лꙗ и нꙗ него ла, на, премда с чешћим є у односу на ѥ у групама *ље* и *ње*, с редовним писањем лю и ню (*Ивић – Јерковић*, Правопис, 199, бр. 46а). Промакло им је, међутим, усамљено писање *ња* уз помоћ ѣ – послѣдн͟ѣꙗ (р. 11–12), у истој предлошко-падежној конструкцији као и у Милутиновој Кичавској повељи (АХС 2, тс А 2/1, Зборник повеља, бр. 68. 6–7, где је ова повеља приписана краљу Урошу I). За ову другу исправу њихова је претпоставка да је таква комбинација искоришћена „можда [...] да би се избегло понављање лигатуре ꙗ“ (*Ивић – Јерковић*, Правопис, 45; уп. 198).

29 Уп. Зборник повеља, бр. 104Б. 61–62; В. 20–22; А. 113–115; Г. 68–69.

30 Уп. Исто, бр. 104Б. 67–68; В. 31–32; А. 126–127; Г. 76–77.

ваљаност.[31] Због тога је, по свој прилици, на сабору показан оштећени Урошев оригинал, а у састављању новог, саборног акта у канцеларији (око 1303), коришћена је недавно сачињена оригинална Милутинова потврдна хрисовуља из 1297/1299, као веродостојни „препис" Урошевог акта. Претпостављамо да се оригиналу Милутинове хрисовуље на сабору изгубио сваки траг, а остао је њен дупликат, сачињен у манастиру (*Мил.*).[32]

§ 3.2. Реконструкција изгубљене Урошеве опште потврдне хрисовуље (до 1276). – Записи Теодора Спана, уз претходно речено, могу нам помоћи да рашчланимо разнородне слојеве који се по инерцији или из осећаја пијетета дословно преносе у каснијим документима. У њима се лигатурно ꙗ и ѥ нормално пишу на почетку слога (нпр. доментиꙗна ѥромон(а)ха I, 143а. 17–18),[33] уз друга решења за *ља*, *ња* (употреба ѣ, § 2.1) и *ље*, *ње* – неодређен старији модел (гоненню II, 267б. 7, ѿѕлобленъ II, 268а. 11). Употреба ю је раширена, правилна (съблюдан II, 267а. 19, книголюбца II, 267б. 9),[34] и на позицији иза шуштавих, меких сугласника (нпр. ȣрошю I, 143а. 12, прѣдръжещю I, 143а. 26, осим по изузетку). Ово је у супротности са српском правописном дисјотацијом (нпр. у Симеоновој повељи сьблоудати 3, лоубьвьнаго 34, лоуди 62) и растерећењем писања иза шуштавих сугласника које се исто манифестује (нпр. вьсприємльшоу 16, посьпѣшьствоующоу 48–49); све ово важиће и у времену Стефана Немањића, уз присуство старијих поремећаја (нпр. коноу 22; помышлающоу 31; прѣчоуднии 26; али и ѿтлючивша 29, ѕалюгь 68). Удвајање вокала не обележава се посебно (нпр. арсени|и ... арсении I, 143а. 20–21. 25, сии II, 267б), насупрот довољно бројним потврдама у препису Милутинове потврде (*Мил.*), где се примењује контрастирање суседних графема само на односу и–і. Последњи пут овакав образац доследније је примењиван у рашким споменицима из 12. века.[35] Из преклапања старословенског лѣ, нѣ с такође древним -иі (преко примера добродолѣнии *Мил.* II. 29 и *Душ.* сл. / до|бродолꙗниі *Мил.* 20–21), знамо да се они налазе у истом хронолошком слоју.[36]

---

[31] Види нап. 26.

[32] Исто, бр. 82; за манастирске дупликате види нап. 14.

[33] Види нап. 17.

[34] Али, по изузетку, у складу с актуелном српском ортографијом долази и краłоу I, 143а. 10–11.

[35] Модел постоји код главног писара Мирослављевог јеванђеља и у другој руци Вукановог јеванђеља, а зачет је у ранијој ћириличкој писмености, с најважнијим потврдама у Енинском апостолу (*Пешикан*, Мокропољско четворојеванђеље, 71–72; *Врана*, Вуканово еванђеље, 27). Имају га и каснији српскословенски споменици из Босне, захваљујући њиховим древним предлошцима (*Савић*, Пергаменски уметак, 93). – Правило је установљено у најстаријим ћириличким споменицима по угледу на грчки правопис, пре свега у спојевима еі, оі, ѣі и сл. (*Ђорђић*, Историја српске ћирилице, 37).

[36] Без обзира што графије -иі нема у правописном поступку Теодора Спана, њено присуство у хиландарском препису Урошеве повеље доказ је да је она постојала у изворима на којима се образовао наш преписивач и да је он врло добро усвојио стари поступак, доследније од Теодора Спана.

Архетип читавог текстуалног стабла, представља, дакле, изгубљени хиландарски препис Урошеве повеље настале на основу различитих аката у којој се појављује неколико хронолошких равни: појединачни елементи из првих хиландарских аката (1198, 1200/1201, 1234), међу којима има и неких који нису сачувани (Урошева даровница, можда и нека, нама непозната исправа Стефана Немањића), Урошев општи потврдни акт (трећа четвртина 13. века) и хиландарски препис тога акта (1276–1297/1299).[37] Уза све то, треба додати и касније наслаге из времена краља Милутина, настале у општем потврдном акту (1297/1299) и савременом препису (1302/1303) и другим документима преко којих се архетип реконструише.

Редом ћемо прегледати карактеристичну материју која дубље спада у 13. век (пре прве Милутинове потврде). У повељи су доследно преношени неизмењени старији сегменти приликом набрајања села, на пример гоурьге|викь *Мил.* 15–16, с ликом који је изравно ослоњен на *Стеф*.[38] Врло стари лик је и апелативне основе у присвојном придеву (*архиӣискуӣ-*) који детерминише топоним, и сам топоним – выше пеки архипискоу|пове *Мил.* 17–18 и *Мил.* I и *Душ.* (припада 13. веку); они ће накнадно бити прерађени доцније, у 14. веку – выше пещи архиепискоупове *Мил.* III. 45. Необично решење -на(-), присутно на различитим местима у *Душ.* (по|милованна 17–18) и *Мил.* I (сь хлнари 25), могло би припадати архетипу.[39] На крају ове потцелине у којој се први пут у поседу Хиландара помиње Захаћ, бележи се облик поставлѣю *Мил.* II. 28. Исто тако, у следећој потцелини, прва половина Добродољана, као што смо истакли, пише се на овај начин, а ту је и упрошћен присвојни суфикс ((-*ч*)-*ьск*- > (-*ч*)-*ьк*-) у вези с одређењем Богородичиног манастира (стоуденичьке *Мил.* 21 и *Мил.* I–III сл. – у *Душ.* реституише се -*с*-), у духу 13. века, као у првим двема хиландарским повељама (грьчьке *Сим.* 13 и *Стеф.* 8, грьчькога *Сим.* 35 и *Стеф.* 41). На крају ове потцелине помиње се село Досуђе, написано у складу с праксом 13. века (досоуге *Мил.* 23).[40] У првом набрајању влахâ, изразито је архаично написана титула кьнезь (*Мил.* 24), с *јером* на позицији слабога полугласника који се од давнина не пише у српској писмености, као ни у речи кьнига, на пример. Како ни у Теодоровим записима нема овога етимолошког *јер* (нпр. книгъ I, 143б. 16, книгамъ II, 267а. 3), што је и

---

37 Уп. нап. 12.

38 Зборник повеља, 83, бр. 12. 67. – Дисјотовано је написана група гоу-, што је на релевантном микроплану старије од уредно јотованог гю- и сл. ликова који су у српску писменост враћени угледањем на старословенску писменост (па су с њима привремено дошли и ликови шю-, щю-, чю- и сл., каквих нема у *Сим.* и *Стеф.*).

39 Исти модел налазимо у другом запису Теодора Спана, приликом натписивања финалног слова уметнуте (заборављене) речи на мало простора (оуспени^а II, 268а. 14–15).

40 Овакво писање читаве ове целине у којој се помињу село Штупељ изнад „Пећи архипискупове", Захаћ, половина Добродољана, виноград у Желчиштима и село Досуђе у Плаву у складу је с нашим ранијим закључком да је ова добра манастиру Хиландару даровао краљ Урош I (в. *М. Живојиновић*, Даровања Уроша I, 218).

логично јер су се у каснијем времену накнадно учила правила, не и посебни случајеви, можемо закључити да читав овај списак зависних људи припада најдубљој старини – можда несачуваној исправи Стефана Немањића у којој су се могли поименично набрајати власи додељени у првој Немањиној повељи манастиру Хиландару. Још у првој повељи постојало је овакво *јер* (нпр. кьтиторꙋ 50, вьсеге 58, кьто 59 – али кнеꙃе 2), да би се у другој већ изгубило (нпр. ктиторь 66). У оквиру овога списка била су и два случаја који начином бележења одговарају накнадно оживљеном старословенском обрасцу (десимирь *Мил.* I. 38 < *десимирѣ; шоурѣ *Мил.* I. 42; § 4.2), али и један који би упућивао на време Стефана Немањића (гоурьгь *Мил.* 38 – у осталима подмлађено, нпр. гюрьгь *Мил.* I. 51; в. горе). Потцелина која се тиче Добрих дола и Раковице свакако припада 13. веку (тоуге *Мил.* 44, у читању *шуђе*; неизвршена дисимилација спојног вокала у сложеници тоугоꙃемлıанинь *Мил.* 45, такође и у *Мил.* I и *Душ.*, извршена у *Мил.* II и *Мил.* III). У њој су и два маркера несачуване Урошеве опште потврдне хрисовуље – партицип презента актива доходе *Мил.* 44, задржан само у *Душ.*, преосмишљен у *Мил.* I–III, као и контрастна група -иı (соущиı *Мил.* 45). Из првобитног Урошевог акта су стари партиципи презента актива код глагола с тематским суфиксом *-i-* у закључку новога акта: створьше *Мил.* 46 и *Мил.* II – *Мил.* III сл. и у санкцији, упркос варирању: иꙃво|ль *Мил.* 48–49 и *Мил.* II. 144 (у читању *извољ*) – иꙃ҆воливь *Мил.* III. 250. – После реченог, три различита начина писања финалног удвојеног и, указују нам на постојање исто толико слојева. Обична замена финалног десеторичког ı обичним, осмеричким и, раширена је свуда и треба претпоставити да је њена примена дошла с првом нормализацијом правописа у духу зреле рашке школе, дакле у време краља Милутина. Међутим, његова је примена од почетка недоследна. У ретким случајевима запазили смо сажимање у *Мил.* (око 1302/1303), тамо где је у живом говору одраније дужина, на исти начин као и у млађој грани (нпр. беспльтныхь 2, ѡканны 8, вльнıаıемымь 9, дроугы 25, грѣшны и недостоины 47, итд.), што би, по нашем суду, припадало последњем преписивачу. Писање -иı одликовало је, дакле, хиландарски препис Урошеве повеље (1276–1297); -ии Милутинову повељу (1297/1299, али је могло бити и заостатака из оригиналне Урошеве повеље, до 1276); писање -и (< -ии, -иı), -ы (< -ыи) припада препису Милутинове повеље (око 1302/1303).

Претпостављени архетип реконструишемо, ради илустрације, на подлози краћег, потврдног Милутиновог документа у сачуваном препису (*Мил.*):

Вь пространьствѣ б(о)ж(ь)ствьныѥ сили … Ѳбаче видѣвьше · с пастыри славословиѥ (**словословие** *Мил.* I. 4) сплетьше … сь вльхвы **чю**деще се … по срѣдѣ люд**иі** … кто оувра**чю**ѥть … и тихоѥ пристанище вльнꙗѥмымь боурею грѣховною … и м(и)л(о)стива г(оспод)а рождьш**иі** … и мене помилоуи · паче всѣхь **сьгрѣшьша** · вѣмь бо те с(ве)тыѥ тронце честь **приѥмьшоу и рождьшоу** · н(ы)нꙗ ни ѡт[ь] грѣшнынхь части…

Азь же вь послѣд**нѣꙗ** врѣмена вь честь помилованиꙗ (помилован**иа** *Душ.* 18) … ѡстахь …

С**иі** оубо всѣмь раꙃоумѣти писа крал(евь)ство ми · ꙗко хрисовоуле створеньныѥ дѣдомь и ѡ(ть)цемь ми · с(ве)тѣи б(огороди)ци оу с(ве)тѣи горѣ хиланьда**рю** · вь нихь же села и власи и паше · ѡбрѣть кр(а)л(евь)ство ми · ѥдно потрено а дроуго иꙃгоублено · иꙃистивь даньнаꙗ прародители и родители кр(а)л(евь)ства ми · оуписахь оу хрисовоуль с**иі** ·

Село **гоурьгевикь** … дрьстьникь … **бѣличища** · видѣнѥ ·

а оу тѣхь селѣхь два винограда · **ѥдьнь** оу кроушевѣ а дроугын оу пеки · щоупѣль выше **пеки архипискоупове** … оулиꙗникь сь оулиꙗри (сь ѹлиари *Мил.* I. 25) … и симь оулиꙗремь **да нѣ работе никоѥре** ине … да га тии оулиꙗриѥ ѡт[ь] себе поставлꙗю (постав**лѣю** *Мил.* I. 28) ·

А оу {п}риꙃрѣнѣ села … Ѳбѣ ходычи · дол□нꙗ и гор□нꙗ (долˀнꙗ и горˀнꙗ *Мил.* I. 29 и *Мил.* III) · и половина добродолꙗн**иі** (добродо**лѣ**нїи *Душ.* 30 и *Мил.* I сл.) · а дроуга половина с(ве)те б(огороди)це **стоуденичьке** … **стоуденичьке** … Оу плавѣ село **досоуге** и сь ꙃаселниѥмь ·

А се власи · **кьнеꙃь** воихна ꙁ дѣтию … десимирꙗ (десимирь *Мил.* I. 38 < *десими**рѣ**) ꙁ дѣтию … **ке си ѥ довель иꙃь грькь** … бачь шоурꙗ (шоу**рѣ** *Мил.* I. 42) моу ꙁ дѣтию … **браата** ꙁ дѣтию … **коуньдѣдать** ꙁ дѣтию … **гоурьгь** калиманикь ꙁ дѣтию …

А се конхь ѥ г(осподи)нь краль придаль с(ве)тѣи цр(ь)кви … **браата** ꙁ дѣтию … братославь **драгомирь** ꙃеть ꙁ дѣтию … **добромирь** брать главешь … брать моу гроупьша ꙁ дѣтию …

а планина добрии долы … И коудѣ нѣ дрьжаве … тько (кˀто *Мил.* I. 59 < ***кьто**) **доходе ис тоуге ꙃемле** кь с(ве)тои цр(ь)кви · соущ**иі** людиѥ те ꙃемле · или ѥ парикь или влахь или кто любо **тоуго**ꙃемлꙗнинь …

Сии оубо **створьше** прародителѥ и родителѥ крал(евь)ства ми … анаѳема ѥмоу **рекьше** … Азь же грѣшны и недостоины рабь … оутврьждению прародитель и родитель с(ве)тынхь своихь · послѣдьствовати **иꙃволь** … аще ли кто таковыи ѡставивь … сьѥдинѥние же сь июдою …

Сиꙗ писавь кр(а)л(евь)ство ми и потьписа ⁘
СТЕФАНЬ · ОУРОШЬ · ПО МИЛОСТИ · БОЖИѤИ · КРАЛЬ · И БОГОМЬ · □ДРЪЖЬЦЬ · СРЬПЬСКЫ□ ⁘✓

Различити слојеви обележени на подлози документа *Мил.*:

- □ Урошев општи потврдни акт (до 1276)
- _ заостаци из старијих аката (Урош и његови претходници)
- _ правописни маркери преписа Урошеве хрисовуље (до 1297)
- ◇◇◇ Милутинови додаци приликом првог потврђивања (1297/1299)
- … наноси из преписа Милутинове потврде (до 1303)

§ 4.1. Саборна хрисовуља (око 1303). – Краљ Милутин саопштава у експозицији свога другога хиландарског акта да је, пошто „бејаше истрвена хрисовуља“ (бѣше потрень хрисовоуль)[41] његовог „господара и оца, великог краља Стефана Уроша“, у договору с архиепископом Јевстатијем II и с краљицом мајком, Јеленом, и са свим српским епископима, одржао сабор [око 1303. године].[42] На сабору је сачињена нова хрисовуља, преписивањем за нас изгубљеног оригинала (прѣпис(а)хь хрисовоуль сии) Милутинове потврдне хрисовуље из 1297–1299. године.[43] Оригинал те нове, на сабору издате хрисовуље (око 1303), данас је, такође, изгубљен. Како смо већ на почетку рада указали (§ 1.1), саборна хрисовуља нам је позната посредно, преко преписа збирних хрисовуља који је понављају у интегралном виду, закључно с подударностима у тексту *Душ.* и *Мил.* III и *Мил.* II.[44] Поред непосредног казивања о сабору, заједничког за све акте осим за *Мил.*, постоје и иновације које обједињују ова акта, нарочито особене грешке у списку зависних људи и мање језичке и правописне појединости (§ 4.2). Из овог акта

[41] Чињеница да је Урошева „истрвена хрисовуља“ искоришћена за писање Милутиновог потврдног акта показује да глагол потрьти, ипак, значи ‘излизати, избрисати, побрисати, истрти, отрцати [од честе употребе – трења]’; в. *Даничић*, Рјечник II, 397 (conterere), *Miklosich*, Lexicon, 646 (conterere, fricare, delere). Овде се, дакле, не ради о потпуном уништењу него о делимичном, иако неповратном, оштећењу.

[42] О потреби сазивања сабора и времену његовог одржавања види нап. 26.

[43] Зборник повеља, 374, бр. 104Б. 67–68.

[44] Долазак Хиландараца с молбом за оснивање пирга и даривање Цркве Св. арханђела Михаила у Штипу не припадају саборном акту.

непосредно је, у знатно каснијем времену, изведен *Душ*. То, пре свега, доказују правописни архаизми – с примерка у којем је примењен правопис с почетка 14. века (око 1303), па чак и спорадични ликови из преписа Урошеве хрисовуље. Са саборног акта, недуго по његовом писању, састављена је нова Милутинова исправа (вероватно 1313/1314), чији препис је *Мил.* I (§ 5.2.1). Будући да је краљ Милутин своја прва даровања Хиландару забележена у збирној хрисовуљи, по нашем мишљењу, учинио на истом сабору (око 1303, § 6.1) и саборну хрисовуљу, због тога, можемо сматрати збирном.

§ 4.2. Резултати текстолошке анализе и докази о постојању саборног акта. – У функцији текстолошке анализе послужили су нам и палеографски, графијско-ортографски и језички налази акта сачуваног у преписима збирних хрисовуља. Сравњивање свих текстова показало је да они припадају јединственом стаблу, тачније да се изводе из акта који није старији од краја 13. века. Историјским путем (уз анализу садржаја) он се идентификује као Милутинова потврдна хрисовуља (1297–1299). Премда би оригинал те хрисовуље по обиму у целости одговарао препису којим располажемо (*Мил.*), језички, правописно, па и текстолошки, они нису истоветни. Да тај препис Милутинове хрисовуље (*Мил.*) није непосредно послужио за прављење других аката, видимо по облицима за које смо утврдили да представљају индивидуалне иновације (текстолошке, језичке, правописне). До њих долазимо поређењем текстова свих релевантних хрисовуља: и мене помилоуи *Мил.* 9 (м(и)л(о)стию си и мене помилоуи · паче всѣхь сьгрѣшьша 9–10) – и мене пом(и)лоуи грѣш'нааго *Мил.* I. 13 и др. сл.: испуштена је придевска јединица у актуелном квалификативу (грѣш'нааго) на који се односи партицип претерита актива у вишем степену (паче всѣхь сьгрѣшьша); гроупьша *Мил.* 43 – гроуб'ша *Мил.* II. 15 и др. сл. (гроубь|ша *Мил.* III. 106–107): обезвучавање на морфолошкој граници (да је било присутно 1297/1299, као млађа црта, највероватније би се пренело у *Мил.* I–III и *Душ.*); тько доходе *Мил.* 44 – кто дохо|де *Душ.* 66–67 и к'то доходи *Мил.* I. 59 (тиѥ кои... *Мил.* II. 17, тизи кои... *Мил.* III. 109): метатеза кьто > тько, судећи по другим актима, извршена је у овом препису (до 1302/1303); да је постојала у оригиналу 1297/1299, не би било разлога да се, као млађа, и народном језику ближа црта, елиминише (другачије су прилике владале у време издавања *Мил.* III); да га ... поставлꙗю *Мил.* 19–20 и др. – да га ... поставлѣю *Мил.* I. 27–28: правописно стање у другом документу с почетка 14. века (*Мил.* I) необјашњиво је (анахроном) реституцијом, што значи да је морало бити тако у предлошку, дакле – преузето је из документа из 1297–1299;[45] до|бродолꙗнии 20–21 – добродолѣнии *Мил.* I 29 (уп. добродолѣнїи *Душ.* 30): у предлошку је морало стајати *добродолѣнии; десимирꙗ *Мил.* 28 и др. – десимирь *Мил.* I. 38: врло је могуће да је овде измењено древно ѣ у ь (то је графички лакше објашњиво него да је ꙗ измењено у ь); уп. исто шоурꙗ *Мил.* 31 (шоура *Мил.* 46, шюрꙗ *Мил.* III. 78) – шоурѣ *Мил.* I. 42: комбинација рѣ сигурно је из 1297/1299. и можда с неке још старије подлоге из 13. века. У неколико

45 С правом би се очекивало и у *Мил.*, јер тамо већ постоји потврда за истоветно нѣ: вь послѣ|днѣꙗ врѣмена *Мил.* 11–12, као и *Мил.* I. 16 (уп. нап. 28).

примера с мање сигурности, али и даље с великом вероватноћом, можемо говорити о подмлађивању у *Мил.*: славословиѥ *Мил.* 3 и др. – словословие *Мил.* I. 4: можда је извршено независно подмлађивање свуда, осим у *Мил.* I у којем је као и у Хиландарском и Студеничком типику (словословие)[46]; и ако *Мил.* 19 – и-ꙗко *Мил.* I. 27, *Душ.* 28 (вероватно реституцијом и ако *Мил.* III. 49): *јоѿа* у хијату је зацело постојала у саборној хрисовуљи, само није јасно да ли је била у повељи 1297/1299; ке *Мил.* 28 (ке си ѥ | довель изь грькь 28–29) – кое си е довель изъ грькь *Мил.* I. 39 и др. сл.: облик ке вероватно је примењен индивидуално у *Мил.*, као већ тада територијално обележена црта (њен простор би се можда могао сузити на југозападније крајеве), јер је мање вероватно да је такав један облик из 1297/1299. замењен аналошким коѥ у саборном документу, кад су већ други архаизми задржавани око 1303; синовь *Мил.* 29 – сыновь *Мил.* I. 39 (у осталима се због скраћивања не види): уклањање ы наступило је у *Мил.* (уп. ниже трьѥ сынове балиновики 30), а у *Мил.* I чува се, као у 13. веку; ДР'ЖЬЦЬ *Мил.* 54 – САМОДРЬЖ(Ь)ЦЬ *Душ.* 175 и *Мил.* III – нема *Мил.* II: изостанком детерминативног дела сложенице преостала је несамостална (?) девербативна форма, непотврђена као реч (*-држьц*).[47]

Из приказаног се може закључити да је *Мил.* (АХС бр. 19) манастирски дупликат у основи савремен оригиналу (1297/1299).[48] Оквирно време његовог настанка дају палеографска и правописна анализа, а историјске околности одређују *terminus ante quem* – сабор око 1303. године, докад и пре кога је било основа за његово писање. Текстолошка анализа је показала да су сва остала документа изведена из Милутиновог оригинала (1297/1299), тако што је најпре уз његово коришћење сачињен један нови акт који ће послужити као предложак за даља гранања. Будући да је тај документ сачувао старије правописне слојеве (што се добро види преко *Мил.* I, местимично и *Душ.*), а да је преостао могућ релативно мали временски размак за његово настајање, с горњом границом настанка преписа *Мил.* I, који из палеографско-ортографских разлога не може бити млађи од првих деценија 14. века, закључујемо да је поменути документ настао недуго после претходног акта из 1297/1299. То је САБОРНИ АКТ, издат око 1303. Јединствени предложак (хипотетички саборни акт) види се по заједничким иновацијама, пре свега по карактеристичним грешкама у списку имена зависних људи у диспозицији преписа збирних хрисовуља краља Милутина (*Мил.* I–III) и краља Душана (*Душ.*), насупрот изворног стања у препису Милутинове хрисовуље из 1297/1299 (*Мил.*): стань ꙁ дѣтию · воинь ꙁ дѣтию · станиславь ꙁ дѣтию · грьдь ꙁ дѣтию · хранило ꙁ дѣтию · | боукорь ꙁ дѣтию · // стань ꙁ дѣтию · братославь ꙁ дѣтию · доброславь шерьбань с(ы)нь моу нѣготикь балосинь · додь ꙁ дѣтию *Мил.* 32–33 – стань ꙁ дѣтию · братославь ꙁ дѣтию · до|брославь. шер'бань с(ы)нь моу · нѣготикь

---

[46] Тај је облик у најстаријем препису Хиландарског типика (и у конзервативном, мада врло касном препису Студеничког типика), док је у преписима из 14. в. подмлађено, славословиѥ (*Савић*, Богослужбена лексика, 900).

[47] Само је цела сложеница добијана калкирањем грч. αὐτοκράτωρ.

[48] Уп. нап. 14.

балосинь · |// [**Стан з детију*] воинь ꙁ дѣтию · станиславь ꙁ дѣтию · грьдь ꙁ дѣтию · | хранило ꙁ дѣтию · коукорь ꙁ дѣтию · // додь ꙁ дѣтию *Мил.* III. 80–82 и др. сл., уз мање разлике и грешке у појединим именима: приликом састављања документа из 1303. преметнут је ред у низању имена због понављања споја стань ꙁ дѣтию, уз његово испуштање на другом месту (стань, воинь … стань, братославь *Мил.* – стань, братославь … *нема Стана*, воинь *Мил.* I–III., *Душ.*); влашко име Букор доследно се потом преноси као Кукор. Ту су и две морфолошке разлике од којих друга има смисаони значај: бѣличищи *Мил.* I. 23 и др. – бѣличища *Мил.* 17;[49] сь ꙁаселиꙗми *Мил.* I. 32 и др. – сь ꙁа|селиѥмь *Мил.* 23–24 (једнина је замењена множином). Постоје и ситнији фонетски и правописни сигнали који подупиру изнети закључак: ѥдинь *Мил.* III. 44 и др. – ѥдьнь *Мил.* 17 (заједничко подмлађивање основе увођењем књишког -и- уместо -ь- у *Душ.* и *Мил.* I–III, сведочи о постојању саборног акта из 1303);[50] на бистрици *Мил.* I. 25 и *Душ.* 26 – на быстрици *Мил.* 18 (промена ы > и вероватно је наслеђена из саборног акта; изузетак у *Мил.* III (45–46), тиче се књишке реституције; такође: погинє *Мил.* I. 27 и *Душ.* 28 (у *Мил.* III мења се читав облик: по|гыбнеть 49–50) – погынє *Мил.* 19; стрицль *Мил.* I. 37 и др. сл. (x2) – стрыць 27 (x2), итд.); Сии *Мил.* I. 18 и др. – Сиі *Мил.* 13 (замена -иі млађом групом -ии; такође соуштии *Мил.* II. 18 и др. сл. – соуштиі *Мил.* 45, итд.); гюрьгєвикь *Мил.* I. 22 и др. сл. – гоурьге|викь *Мил.* 15–16 (замена типично српског старијег поремећаја у јотацији гоу- општијим ћириличким гю-; такође гюрьгь *Мил.* I. 51 и др. сл. – гоурьгь *Мил.* 38); брата *Мил.* I. 54 и др. (изузев бр[а]ᵗань *Душ.* 61) – браа́та *Мил.* 41 (краћење у писању, уз задржавање надредног знака); ѡбѣ хо|д҄чи *Мил.* I. 28–29 и др. сл. – Ѳбѣ ходьчи *Мил.* 20 (почетак увођења пајерка; такође: оу трьнов҄ци *Мил.* I. 30 и др. сл. – оу трьновьци *Мил.* 22, итд.). – Без ових чињеница не би било јасно да ли је најкрупнија разлика између *Мил.* и *Мил.* I–III, *Душ.*, произишла из сазивања сабора због „оштећености" Урошеве хрисовуље, списак епископа, прилагање Лабићева и нових влаха – намерна (§ 3.1, 6.1). Из свега тога следи да је сигурно писан посебан документ (1303) из којега се сва друга документа изводе. Закључак и прва санкција у преписима Милутинове збирне хрисовуље текстуално су зависни од потврдне хрисовуље из 1297/1299, изводећи се и развијајући се од њеног текста даљом прерадом. То се види из поређења ових преписа с преписом потврдне хрисовуље. Сии оубо | с҄твор҄ше прародителиѥ и родителиѥ крал(є)в(ь)с(тва) ми … быти ѥмоу ѡт[ь]ринове|ноу рекоше *Мил.* II. 137–142 и *Мил.* III. 242–247 сл. – Сии оу|бо створьше прародителѥ и родителѥ крал(евь)ства ми … быти ѥмоу ѡт[ь]риновеноу рекоше *Мил.* 45–47; потом Тѣм҄же и аꙁь грѣшныи и недостоины … оу хрисовоули семь *Мил.* II. 142–146 и *Мил.* III. 247–253 – Аꙁь же грѣшны и недостоины … оу хрисовоули семь *Мил.* 47–50; па Аще ли кто таковыи … или комоу ѡт[ь]дасть *Мил.* II. 146–149 и *Мил.* III. 253–256 – аще ли кто таковыи … или комоу ѡт[ь]дасть *Мил.* 50–51; нь и анаѳема ѥмоу боуди *Мил.* II. 152 и *Мил.* III. 260 сл. – и анаѳема ѥмоу боуди *Мил.* 52. Исто се може рећи и за корoборацију: Сии же хрисовоуль писа г(о)с(поди)нь ми и ѡт(ь)ць крал(ь) стефань оурошь. | писавь же и

---

[49] Старије стање, истоветно с оним у *Мил.*, показује *Стеф.* (Зборник повеља, бр. 12. 69).

[50] Народни облик (єдьнь) обичан је, на пример, у *Сим.* (Исто, бр. 9. 55).

оутврьдии ... такожде и азь ... прѣписах(ь) хрисовоуль сии. и приложихь и | оут'врьдихь *Мил.* II. 163–166 и *Мил.* III. 274–278 сл. – Си|ꙗ писавь кр(а)л(евь)ство ми и потьписа *Мил.* 52–53.

§ 5.1. Преписи збирних хрисовуља краља Милутина о хиландарском властелинству у Србији. – У Хиландару се чувају три преписа Милутинове збирне хрисовуље. Старија два преписа су, с дипломатичке стране, манастирски дупликати и текст им није сачуван у целини – АХС 13 (*Мил.* I) и АХС 145/147 (*Мил.* II). Трећи препис је целовит – АХС 144/146 (*Мил.* III) и, будући да је писан у краљевој канцеларији, он представља, с дипломатичке стране, канцеларијски препис с ваљаношћу оригинала. Подударна садржина као и белешка испред краљевог потписа у поменутим преписима (*Мил.* II, III), указују на то да је њихов оригинал издат да би се пиргу на Хрусији потврдило поседовање манастира Светог Никите с његовим властелинством и, уз то, да би се истакло јединство пирга и манастира. То се посебно види из краљевих речи којима истиче да је нека од својих прилагања учинио „Светој Богородици Хиландарској и пиргу краљевства ми“[51] (зато закључак није мењан на већ формираној подлози двају аката, из 1297/1299. и 1303).

С обзиром на то да ови манастирски преписи немају хронолошких индикација, покушали смо да, на основу завршних формула, које се у преписима понављају, утврдимо приближно време издавања њиховог оригинала, као и израде тих преписа. У Милутиновом обраћању наследницима, после краљевог сина, спомињу се и „братовљева“, [Драгутинова] „деца“ (братниѣхь ми дѣтии),[52] [Урошиц и Владислав], што указује на то да је Милутин издао ту хрисовуљу у време обновљених пријатељских односа са старијим братом, почев од 1313. године.[53] Иако је поуздан *terminus ante quem* за њено издавање смрт архиепископа Саве III († 26. јул 1316), који је био жив када је хрисовуља издата (нема га на листи покојних архиепископа, споменутих као загробних осветника у санкцији),[54] време издавања тога акта може се нешто сузити. У хрисовуљи краља Милутина за пирг на Хрусији, издатој такође пре смрти архиепископа Саве III, у обраћању наследницима, после сина забележен је само Милутинов синовац (с(ы)новь мои),[55] без сумње Владислав. С обзиром на то да је Урошиц умро око 1315. године, издавање опште збирне потврдне хрисовуље (очито, не само потврдне, него и даровне хрисовуље) краља Милутина датирамо у 1313/1314. годину. Овоме у прилог иде и чињеница да се само у овој хрисовуљи, после „братовљеве деце“ спомиње да би по Божијем допуштењу, „због наших греха“, могао

51 И прида крал(е)в(ь)с(тво) ми лѣсковьць. | и по сеи странѣ и по ѡнои. сь всѣми междами и сь ꙁаселиꙗ|ми ... И оу призрѣнѣ цр(ь)к(о)вь с(ве)таго димитриꙗ. сь метохиꙗми. | и сь люд[ь]ми оу призрѣнѣ. манастырь с(ве)таго димитриꙗ | оу билоуши и сь селомь и сь ꙁаселиꙗми и сь всѣми правина|ми. село локвица и сь ꙁаселиѥмь. село живиꙗни и сь ꙁа|селиѥмь (уп. Зборник повеља, бр. 104Б. 117–126 и В. 220–230).

52 Уп. Зборник повеља, бр. 104, А. 232–233 и В. 127–128.

53 Види *Динић*, Однос између краља Милутина и Драгутина, 68–69: „вероватно смемо узети да је рат између браће окончан пре почетка 1313. године“.

54 Зборник повеља, бр. 104 А. 265–267 и В. 155–156.

55 Исто, бр. 121. 81.

неко „од другог рода царовати после нас“.[56] То се, по нашем мишљењу, односи на Симонидину браћу (синови цара Андроника II, Димитрије или Теодор), од којих је једног њихова мајка Ирина покушала да наметне за наследника српског престола. Ако прихватимо претпоставку да је Ирина искористила побуну Милутиновог сина Стефана против оца, његово ослепљење и заточење у Цариграду, са чиме се повезује Димитријево путовање у Србију, и то би могло указивати на издавање оригинала ове хрисовуље с Милутиновом овером 1313/1314. године.[57] Чини нам се да томе у прилог говори и сама садржина хрисовуље – да се манастир Светог Никите, у време њеног издавања, још налазио у поседу пирга на Хрусији и да у њој нема помена о струмском селу Куцову као његовом поседу (§ 5.3). Такође, краљ Милутин је даровао Светом Никити цркву Светог Николе са селом Коз(а)љ (данас Кожље), засеоцима и свим правима (*Мил*. II. 99–101 и *Мил*. III. 201–203), које се помиње само у овим преписима. То би могло бити у вези с прилагањем села Куцова Хиландару, октобра 1313. године,[58] након чега је уследило издавање ове хрисовуље.

За разлику од преписа Милутинове потврдне хрисовуље (1297–1299) и Душанове збирне (после 1336 – пре децембра 1345), које садрже податак о половини хиландарског винограда у Желчиштима (будућем Зочишту), „а друга [је] половина Свете Богородице Студеничке“,[59] ни у једном од трију преписа Милутинове збирне хрисовуље из 1313/1314. тога податка нема – и виног{ра}да половина · оу желчищихь {а} дроуга половина с(ве)те б(огороди)це стоудени|чьке *Мил*. 21–22 и сл. *Душ*. 31–32 (насупрот *Мил*. I. 29 и *Мил*. III. 54). То би значило да се ради о механичком испуштању податка о хиландарској половини винограда, јер се у тексту он надовезује на податак да је хиландарска „половина села Добродољана“. Мање је вероватно да је предложак за настајање тих аката сачињен после отуђења хиландарске половине винограда јер почива на идеји актуелизовања података: да је тако, актуелизован би био податак у *Душ*., па би се и тамо одстранио виноград у Желчиштима. То се није догодило јер се у *Душ*. и даље помиње виноград на истом месту у тексту.[60] Остали део текста у преписима се углавном подудара. Јединство главнине текста ових преписа наводило би на закључак да су они настајали, што посредно, што непосредно, на подлози изгубљеног оригинала који смо датирали у 1313/1314. годину. На постојање тога документа у претходној генерацији сведоче мање појединости на нивоу правописа, најчешће у вези с увођењем пајерка: чʼто *Мил*. I. 11 и *Мил*. III. 20 – что *Мил*. 8 и чтѡ *Душ*. 11; грѣшʼнааго *Мил*. I. 13 и грѣшʼнаго *Мил*. III. 24 – грѣшнааго *Душ*. 14 (нема *Мил*. 9); сʼгрѣшьша *Мил*. I. 13 и сʼгрѣшʼша *Мил*. III. 24 (пајерак у префиксу) – сьгрѣшьша

56 Исто, 384, бр. 104А. 233–235 и В. 128–130.

57 Види ВИИНЈ VI, 178–179 (*С. Ћирковић*); Историја српског народа I, 464–465 (*С. Ћирковић*).

58 Actes de Chilandar I, № 29.

59 Зборник повеља, 279, бр. 82. 20–22 и 371, бр. 104Г. 30–32.

60 Исто, 371, бр. 104Г. 31–32.

*Мил.* 10 и сьгрѣш'ша *Душ.* 14; принем'шоу 14 и приѥм'шоу *Мил.* III. 25 – приѥмьшоу *Мил.* 10 – приѥмшоу *Душ.* 15, итд.; стоуденич'ке *Мил.* I. 29 и *Мил.* III. 54 – стоуденичьке *Мил.* 21 и стоуденич'ске *Душ.* 31; неколико је случајева другога типа: оуврачоуеть *Мил.* I. 8 и оуврачоуеть *Мил.* III. 14 – оувраченеть *Мил.* 6 и *Душ.* 8; грѣ|шнаго *Мил.* I. 14–15 и грѣш'наго *Мил.* III. 26–27 (сажето писање дугог наставка) – грѣшнааго *Мил.* 11 и *Душ.* 16; брата *Мил.* I. 54 и *Мил.* II. 9 и *Мил.* III. 100 (сажето писање дуге основе) – браа̀та *Мил.* 41 – бр[а]ᵀань *Душ.* 61. Једном се уочава заједничка морфолошка иновација, у ослонцу на народни језик: оу с(вє)тон горѣ *Мил.* I. 19 и *Мил.* III. 36 – оу с(вє)тѣи горѣ *Мил.* 14 и *Душ.* 21. – Вишеструка анализа преписâ ове, опште збирне потврдне хрисовуље краља Милутина из 1313/1314. године показаће сву сложеност њихових међусобних односа.

§ 5.2.1. АХС 13, т. с. А 1/4 (*Мил.* I). – Најстарији препис је, по нашем мишљењу, окрњена хрисовуља у којој су сачувани само текст саборне хрисовуље с непотпуним делом текста о Милутиновом прилагању пашњака Лабићева, влахâ, кобилâ и пчеларâ (АХС 13), за које претпостављамо да је краљ Милутин учинио на истом сабору (§ 6.1). Сачувана садржина тог непотпуног текста једнака је одговарајућем делу канцеларијског преписа *Мил.* III,[61] упркос разноврсним иновацијама мањег домашаја у физички млађем и целовито сачуваном документу (в. 5.2.3.1). Повељу сада сачињава један пергаментски лист, међутим, за њено писање су морала бити искоришћена два листа. Преостали лист је у врло лошем стању и на његовом дну види се траг одлепљивања (у ширини 3–4 реда), остао након отпадања изгубљеног листа. Целокупан текст првог листа излаже се у 74 реда којима у потпуном, канцеларијском препису одговара првих 140 редова (ужи су редови у млађем препису). Простим удвајањем редова добио би се највећи могући обим документа којем приближно одговара 280 редова потпуног документа, што је готово цео његов обим – он има 278 редова без потписа, односно 283 реда с потписом. У рачунању се користимо оквирним обимом канцеларијског преписа, иако је старијем тексту ближи примерак *Мил.* II (степен разлика за *Мил.* III је у овоме занемарљив; о њима § 5.2.3.1). Нема сумње да је писар имао на располагању довољно слободног простора који се могао користити дописивањем истих дарова и одредби, дакле исте врсте и количине информација. Због тога сматрамо да је изгубљени део преписа *Мил.* I садржавао у непознатом остатку више-мање исти текст као *Мил.* II, односно *Мил.* III. Не можемо знати да ли је то збиља било тако и да ли је други лист био у целости искоришћен (решење ове загонетке зависило би од мотивације за писање *Мил.* II и *Мил.* III, да ли се желео преписати и потврдити подударан докуменат или су захтеване и некакве измене).

Како запажа А. А. Турилов, акт је написан некалиграфским уставом који не припада класичним примерима времена краља Милутина, и почетни,

61 Сачувани део преписа *Мил.* I одговара тексту канцеларијског преписа *Мил.* III (1–140), и сачуваном делу преписа *Мил.* II (1–44).

велики, „пругасти“ инцијал води порекло из традиције 13. века, док детаљи мањих иницијала припадају Милутиновом времену.[62] Иако би се, дакле, документ шире смештао у период од 1282. до 1321, у прве деценије 14. века повлаче га историјско-текстолошки разлози. Он је морао настати после одржавања сабора 1303, а ту је и напред обрађено везивање читаве гране за нови документ из 1313/1314. године (§ 5.1). Уз то, ово је препис, што се види већ по одсуству символичке инвокације. У текстолошком смислу грана којој овај препис припада, изведена је од саборног документа, као и усамљени *Душ.*[63] Упркос општем утиску старине којем на први поглед доприноси и оштећеност пергамента, овај документ, ипак, припада следећој генерацији. Томе у прилог говоре и неке правописне и језичке чињенице (упркос спорадичном чувању старијих облика): тежња ка уклањању лигатура, ꙗ (нпр. чаанниꙗ *Мил.* I 17 – чаꙗнниꙗ *Мил.* 12, итд.) и ѥ, уз рану иновацију широког є (нпр. єже *Мил.* I. 3 – ѥже 11), доследно елиминисање контрастивног споја иі (нпр. рождьшини *Мил.* I. 13 – рождьшиі *Мил.* 9), сажимање вокала (нпр. грѣ|шнаго *Мил.* I. 14–15 – грѣшнааго *Мил.* 11), умерено ширење пајерка (нпр. приємꙿшоу *Мил.* I. 14 уместо приѥмьшоу *Мил.* 10), с елиминисањем *јер* у позицији слабога полугласника, тек у зачетку (нпр. створенныє *Мил.* I. 19 – ство|реньныѥ *Мил.* 13–14), делимично подмлађивање палаталних спојева (нпр. гюрьгевикь *Мил.* I. 22 – гоурьге|викь *Мил.* 15–16), супституција кремастија – очито присутног већ на претходном ступњу, у предлошку из 1313/1314 (писар није довољно познавао овај знак, па ствара његову модификацију спајањем са спиритусом, што подсећа на екфонетски знак *параклитики*), морфолошка упрошћавања (нпр. рождена *Мил.* I. 17, уместо рожденьна *Мил.* 12), итд. Препис је, дакле, оквирно могао настати у периоду од 1314. до 1321. године. Помињани иницијал, стога, заиста припада 13. веку и највероватније је доследно прецртаван још од времена Урошеве опште потврдне хрисовуље (око 1276).[64]

§ 5.2.1.1. *Већа старина Мил.* I *у односу на* (*Мил.* II *и*) *Мил.* III. – Текстолошка анализа показује да *Мил.* I, гледано у појединостима, ближе стоји уз основни текст *Мил.* и *Душ.* (ближе је примарном стању, закључно са саборским текстом од 1303), него уз *Мил.* III (односно *Мил.* II). Општи положај овога преписа види се на плану текстуалних разлика, а оне су, наравно, углавном невеликог значаја. У односу на старију групу коју у текстуалном смислу, али у ограниченој мери, чине *Мил.*, *Душ.* и *Мил.* I, издваја се *Мил.* III: слѣпоу рожденоу *Мил.* I 8 и *Мил.* 6, *Душ.* 9 – ѡчи слѣпоу рожденоу *Мил.* III 15; има же такыє красоты доѕрѣ|ти *Мил.* I 8–9 и сл. *Мил.* 6, *Душ.* 9 – има же би такі|ѥ красоты доѕрѣти *Мил.* III. 15–16; Пакы же *Мил.* I. 9 и *Мил.* 7, *Душ.* 10 – кь семоу *Мил.* III. 17; мнѣ *Мил.* I. 11 и *Мил.* 8, *Душ.* 12 – и како *Мил.* III. 20; понеже *Мил.* I. 11 и *Мил.* 8 и сл. *Душ.* 12 – нь понѥже *Мил.* III. 21; м(и)л(о)стива | г(оспод)а *Мил.* I. 12–13 и *Мил.* 9, *Душ.* 13–14 – м(и)л(о)ст(и)ваго б(ог)а *Мил.*

62 Види нап. 5.

63 *Душ.* се знатно касније изводи засебно, непосредно са саборног документа (§ 6.1).

64 Основне контуре овога иницијала задржане су у *Мил.*, међутим, тамо је он дат у упрошћеном виду.

III. 23; ѥгоже *Мил.* I. 15 и *Мил.* 11 и сл. *Душ.* 16 – м(о)лещии ѥгоже *Мил.* III. 27; слѣпорожденнымь прозрѣние дарова. с'мрь|дещее вьскр(ѣ)си *Мил.* I. 15–16 и сл. *Мил.* 11 и *Душ.* 16–16 – слѣпорожден'ноу ми прозрѣниѥ | дароуи и смрьдеща ме вьскр(ѣ)си *Мил.* III. 28–29; смрьдеща *Мил.* I. 17 и сл. *Мил.* 13 и *Душ.* 19 – и оумр'щв'лєна *Мил.* III. 32; да нѣ работе никоєре ине *Мил.* I. 26 и сл. *Мил.* 19, *Душ.* 27–28 – да нѣ работе ине никоѥре 48. Постоје и морфолошке, па и праве творбене разлике: похвалоу *Мил.* I. 10 и сл. *Мил.* 7 и *Душ.* 10 – похвалы *Мил.* III. 18; вльнѥемимь *Мил.* I. 12 и сл. *Мил.* 9 и *Душ.* 13 – вьлаѥмымь *Мил.* III. 22; ѿт[ь] грѣшнынхь *Мил.* I. 14 и *Мил.* 10 и сл. *Душ.* 15 – ѿт[ь] грѣш'наго *Мил.* III. 26; створенные *Мил.* I. 18–19 и ство|реньныѥ *Мил.* 13–14, створен'ныѥ *Душ.* 20 – створѥныѥ *Мил.* III. 34–35; с(ве)тѣи *Мил.* I. 19 и *Мил.* 14, *Душ.* 21 – с(ве)тои *Мил.* III. 36; даньнаа *Мил.* I. 21 и даньнаѣ *Мил.* 15, дан'наа *Душ.* 22 – данаѣ *Мил.* III. 38; книньць *Мил.* I. 23, *Мил.* 16 и сл. *Душ.* 24 – кныньчкыи *Мил.* III. 42. Понекад не можемо бити сигурни да ли се можда не ради о индивидуалним променама у *Мил.* III (док нема могућности поређења с *Мил.* II), обично мањег домашаја, чему је овај канцеларијски препис склон, на пример: рождьшоу *Мил.* I. 14, *Мил.* 10, *Душ.* 15 – рожд[ь]шоую 25; выше пеки архи|пискѹпове 24–25 и *Мил.* 17–18 и сл. *Душ.* 26 – выше пещи архиѥп(и)с(коу)пове *Мил.* III. 45 (за сл. примере § 5.2.3.1).

§ 5.2.1.2. *Докази о постојању посебне подгрупе* (*Мил.* II *и Мил.* III). – Чим се у поређење укључи и текст *Мил.* II, може се извлачити више закључака, од којих је најважнији да *Мил.* II и *Мил.* III сачињавају посебну подгрупу, што значи да се изводе из гране која је формирана нешто после писања *Мил.* I. То се види из мноштва примера где ова два преписа наступају засебно. Некада је то испуштање делова текста: *будимљанског епископа* у *Мил.* II, III – еп(и)с(ко)помь боудимльскымь гер'маномь *Мил.* I. 66, *Душ.* 74; предлога по у ·ві· ждрѣбца *Мил.* II. 42 и ·ві· ждрѣб'ца *Мил.* III. 138 – по ·ві· ждрѣбца *Душ.* 83 и по ·ві· ждрѣб'ць *Мил.* I. 73; глагола ѡгледати – да ихь ѡговарѣють | цр(ь)к(о)внии влад[а]лци *Мил.* II. 80–81, цр(ь)к(о)внии влад[а]|л'ци да ихь ѡговарѣю *Мил.* III. 180–181 – да ихь ѡ|гледаю и ѡговараю цр(ь)к(о)вни влад[а]л'ци *Душ.* 107–108. Постоје и примери увођења нових речи: А се власи кон|хь *Мил.* II. 5–6, *Мил.* III. 96 – А се конхь *Мил.* I. 52 и др., или мењања старих: И пашища *Мил.* II. 17 и *Мил.* III. 108 (промена везника) – а пашища *Мил.* I. 58–59 и др.; тиѥ кои дохо|де *Мил.* II. 17–18 и тизи кои доходе *Мил.* III. 109 – к'то доходи *Мил.* I. 59 – тько доходе *Мил.* 44 и кто дохо|де *Душ.* 66–67 (перифрастички обликовано тиѥ кои, тизи кои да би се накнадно осмислио глаголски облик доходе, овде схваћен као 3. л. множине); да имь се дава *Мил.* II. 71, *Мил.* III. 169 – да им' се даѥ *Душ.* 101 (измена глагола); да ихь поставлѣют[ь] *Мил.* II. 79, да ихь постав'лѣю *Мил.* III. 179 – да их[ь] поставе *Душ.* 107. Јавља се и неколико особених промена у реду речи: кь с(ве)тои цр(ь)кви. изь тоуге земле *Мил.* II. 18 и сл. *Мил.* III. 109–110 – ис тоуге земле кь с(ве)тои цр(ь)кви *Мил.* I. 59, *Мил.* 44 и сл. *Душ.* 66–67; велика|го крал(ѣ) стефана оуроша *Мил.* II. 21–22, *Мил.* III. 114 – великаагo стѣфана крал(ѣ) ѹро|ша *Мил.* I. 61–62 – великаго стефана оуроша *Душ.* 68–69 (с испуштањем у *Душ.*; другачије *Мил.* 45–46); сь г(о)с(по)жомь ми м(а)терн|ѡмь *Мил.* II. 23–24 и сл. *Мил.* III. 116 – сь г(оспо)ждомь м(а)т(е)рию ми *Мил.* I. 62, *Душ.* 70; ѥре не има пашища с(ве)таѣ цр(ь)кви *Мил.* II. 33 и ѥре не имаше пашища с(ве)таѣ цр(ь)кы сиѣ *Мил.* III. 127 – ере не имаше с(ве)таа цр(ь)кви пашища *Мил.* I. 68 и *Душ.* 77. Посебности ове

групе могу се очитовати и у правопису: ѥустаѳниѥмь *Мил.* II. 22, еустаѳниѥ|мь *Мил.* II. 115–116 (увођење *шише* у властитом имену) – еӱстатиѥмь *Душ.* 70, євьстатиємь *Мил.* I. 62; рыбникь … ѡд[ь] рыбника *Мил.* II. 35 и сл. *Мил.* III. 129–130 (реституција ы) – рибникь … ѡд[ь] | рибника *Мил.* I. 69–70, *Душ.* 78–79; любижнѥ *Мил.* II. 39–40, любиж'нѥ *Мил.* III. 135 (увођење прејотације) – любиж'на *Мил.* I. 72, *Душ.* 81–82. Понеки фонетизам такође скреће пажњу на себе: тоугеѕе|млѣнинь *Мил.* II. 19–20 и тоуждеѕемла|нинь *Мил.* III. 110–111 (заједничка дисимилација спојног вокала) – тѹгоѕемлѣнинь *Мил.* I. 60, *Мил.* 45, *Душ.* 68; калогерь пиржани *Мил.* II. 69, калогѥрь пир'жаны *Мил.* III. 168 – калоугерь пир'жанын *Душ.* 100; такође *Мил.* III. 175, *Мил.* II. 76 – *Душ.* 105; ѡдежди *Мил.* II. 70, *Мил.* III. 168–169 – ѡдеги *Душ.* 101; да не хранини *Мил.* II. 70, *Мил.* III. 169 – да не храни *Душ.* 101. У једном случају бележимо морфолошку разлику која говори о протоку времена: добро|мировь брать главешь *Мил.* II. 12, *Мил.* III. 103 (млађи творбени тип присвојног придева) – добромирь брат(ь) главешь *Мил.* I. 56 и *Мил.* 42, нешто другачије добромирь брать главе|шевь *Душ.* 62–63. Постоје и заједничке грешке у писању: сь всѣми менами *Мил.* II. 96, *Мил.* III. 198. – У основи *Мил.* II и *Мил.* III налази се препис који је начињен посебно, независно од писања *Мил.* I с даровно-потврдног акта из 1313/1314. године.

§ 5.2.1.3. *Генешски однос између Мил.* I *и Мил.* II / *Мил.* III. – Постоје одступања која доказују да *Мил.* I није непосредно коришћен приликом прављења предлошка аката *Мил.* II и *Мил.* III. С једне стране, ту су испуштања делова текста који се, сами по себи, не би могли обновити у наредној генерацији: десо ѕ дѣти|ю *Мил.* 33–34, *Душ.* 50, *Мил.* III. 83–84 – нема *Мил.* I. 45; лала ѕ дѣтию *Мил.* 40 и др. – нема *Мил.* I. 53; затим, промене редоследа: моего чаанниѥ *Мил.* I. 17 – чаѥнниѥ моѥго *Мил.* 12, *Мил.* III. 31, сл. *Душ.* 18; попа рада дѣт'ца *Мил.* I. 57 – рада попа дѣтьца *Мил.* 42, сл. *Душ.* 63–64 и *Мил.* II. 104–105, *Мил.* III. 13. У потпуности је индивидуално решено једно место: оу хиландари оу с(ве)тон горѣ *Мил.* I. 19 – оу с(ве)тѣи горѣ хиланьдарю *Мил.* 14, ѹ с(ве)тѣи горѣ хилан'дароу *Душ.* 21, оу с(ве)тон горѣ хилан'дарю *Мил.* III. 36. Разлике се могу испољавати на морфолошком и творбеном плану: рождена *Мил.* I. 17 – рожденьна *Мил.* 12, рожде|н'на *Душ.* 18–19, *Мил.* III 32; скоп(ь)скомь *Мил.* I. 66 – скопьскымь *Мил.* II. 30, сл. *Мил.* III. 123–124, *Душ.* 75; И видѣ *Мил.* I. 68 – И видѣ|вь *Мил.* II. 32–33, *Мил.* III. 126, *Душ.* 77, итд., али и на гласовном: елѣномь *Мил.* I. 63 – ѥленомь *Мил.* III. 116 и др. сл., понекад уз очите грешке: годинь *Мил.* I. 48 – бодинь *Мил.* 36 и др.; десимирь *Мил.* I. 38 – десимирѥ *Мил.* 28, *Душ.* 41, *Мил.* III. 69–70. У неколико наврата региструјемо посебна правописна решења: євьстатиємь *Мил.* I. 62 – ѥустаѳниѥмь *Мил.* II. 22, еустаѳниѥ|мь *Мил.* III. 115–116, еӱстатиѥмь *Душ.* 70; кирилομь *Мил.* I. 67 – курилομь *Мил.* II. 31 и др. Може се закључити да је *Мил.* I први препис (вероватно манастирски дупликат) оригинала хрисовуље из 1313/1314. године, а да је приближно у исто време други писар сачинио још један препис исте хрисовуље, који ће бити предложак докумената *Мил.* II и *Мил.* III.

§ 5.2.2. АХС 145/147, свитак 5 (*Мил.* II). – Други данас по старини препис из хиландарске збирке такође је делимично сачуван, недостаје му већи део текста саборне хрисовуље (отприлике један, први лист; преостало је пет спојених

листова пергамента).[65] Палеографска обележја преписа *Мил.* II за који је В. А. Мошин сматрао да подражава писмо прве трећине 14. века,[66] А. А. Турилов је доказао да припада приближно истом периоду који се може поставити у нешто шири распон, стављајући овај препис у исти временски оквир када и препис *Мил.* III (отприлике између 1310-их и друге половине 1340-их година).[67] Датирању не смета чињеница да су препис радила двојица писара (поред главног још и други, крупнијег потеза: и глоусы ... оутврьжденикмь 97–103), јер су, опет по суду А. А. Турилова, они савремени (други рукопис је можда и „варијанта првога“).[68]

§ 5.2.2.1. *Однос између Мил.* II *и Мил.* III. – Текстолошка анализа показује да *Мил.* II представља старију генерацију у грађењу истога текста, те да је и физички нешто старији од *Мил.* III, јер нема разлога за каснијим прављењем документа с више-мање „превазиђеним“ истоветним текстом. О млађем текстолошком ступњу на којем се налази *Мил.* III говоре нарочито индивидуализми (§ 5.2.3.1). Постоје и језички елементи који, сами по себи, дају хронолошку предност *Мил.* II: братославь драго|мирьь ꙁеть ꙁ дѣтию *Мил.* II. 10–11, уп. драгомирь ꙁеть *Мил.* 41 – братославь драгомі|ровь ꙁеть ꙁ дѣтию 101–102, уп. драго|мировь ꙁеть *Душ.* 61–62 (још се вештачки задржава старији *ј*-посесив, уз удвајање ь којим се наглашава историјска форма; доказ да је тако, лежи у следећем примеру који је несметано иновиран: добро|мировь брать главешь *Мил.* II. 12 и *Мил.* III. 103); б(о)гоумм(а)т(е)ри *Мил.* II. 151 – б(о)гом(а)т(е)ре *Мил.* III 258 (спојни вокал у сложеници); дѣ|т҆ца *Мил.* II. 104–105 – дѣца *Мил.* III. 13 (упрошћавање *т̅’ц > ц*); нич҆то *Мил.* II. 45, *Душ.* 85 – нич҆та 141 (аналошки свршетак заменице, везан за реченични акценат); никога *Мил.* II. 49, *Душ.* 87 – никогаре *Мил.* III. 146 (лепљење партикуле); и испльних҄ь сь҆ [пирьгь, м. р.] *Мил.* II. 86 – и ис҆пльних҄ь кго *Мил.* III. 187 (акузатив једнине изједначава се с генитивом, није једнак номинативу једнине); рекше *Мил.* II. 140, рекьше *Мил.* 47 – рекоше *Мил.* III. 245 (избор партиципа уместо аориста); иꙁволь *Мил.* II. 144, *Мил.* 48–49 – иꙁ҆воливь и вьꙁлюб҆ль *Мил.* III. 250 (старији тип партиципа). Постоје и ређа језичка подмлађивања у *Мил.* II, вероватно индивидуална, ма колико да су из претходно реченог неочекивана: село живинꙗни *Мил.* II. 124 – село живинꙗне *Мил.* III. 227.[69]

§ 5.2.2.2. *Индивидуализми у Мил.* II. – Постоје индивидуална удаљења у *Мил.* II од заједничког стабла, уз боље чување текста у *Мил.* III, на пример у погледу мењања реда речи: цр(ь)кви с(ве)таꙗ *Мил.* II. 20 – с(ве)таꙗ цр(ь)кы *Мил.* III. 112 и сл. *Мил.* 45 (*Мил.* I и *Душ.* испуштају придев); да плакꙗю ѡд[ь] себе *Мил.* II. 78 – ѡт[ь] себе да плакꙗю *Мил.* III. 177, *Душ.* 106; или у погледу додавања нове речи:

---

65 Према препису *Мил.* II недостаје р. 1–45, а према *Мил.* III. 1–89.

66 Види нап. 71.

67 Види *Турилов*, Заметки о сербских грамотах, 204–205.

68 Види нап. 5.

69 Може се у *Мил.* III радити и о накнадном враћању на књижевни образац, премда се ради о топониму.

ѹ тоѵ мегю *Мил.* II. 40 – тоѵ мегю *Мил.* I. 72, *Душ.* 82 (*Мил.* III другачије). Најзначајније су промене облика: м(а)терн|омь *Мил.* II. 23–24 – м(а)т(є)рнию *Мил.* III. 116 и др., итд.; нє нма *Мил.* II. 33 – нє нмашє *Мил.* III. 127 и др.; најчешће међу њима је додавање -*ть* у 3. л. презента: оутн|чєть *Мил.* II. 34–35 – оутнчє *Мил.* I. 69, *Душ.* 78 и оутѣчє *Мил.* III. 129; да нє оуζнмаю|ть *Мил.* II. 44–45 – да нє оуζнмаю *Мил.* III. 141, *Душ.* 85; ако … нζгоубєть да пла|кꙗють(ь) *Мил.* II. 45–46 – ако … нζ'гоубє да плакꙗю *Душ.* 85, а|щє … нζ'гоубє да … плакꙗю *Мил.* III. 141–142, итд. Посебно се, међутим, истичу фонетизми иза којих се крије регионално обележено, нетипично српско (или несрпско) језичко осећање: єлєн(о)мь *Мил.* II. 24 – єлєномь *Мил.* III. 116 (нарушен осећај за палатале); такође: кобылє *Мил.* II. 44 – кобылє 140, кобнлє *Душ.* 84; кобылє *Мил.* II. 61 – кобылє *Мил.* III. 159, кобнлє *Душ.* 95; банꙗнє *Мил.* II. 95 – банꙗнє *Мил.* III. 198; проклєть *Мил.* II. 162 – проклєть *Мил.* III. 273, *Душ.* 172; прѣζь поньрь *Мил.* II. 37 (супституција о и ь, вероватно изазвана старијим о : ъ) – прѣζь понорь *Мил.* III. 132 и др.; пакє *Мил.* II. 41 (є : ь) – пакь *Мил.* III. 137 и др.; само *Мил.* II. 37 (и *Душ.* 80) – сѣ|мо *Мил.* III. 137–138 (а : ѣ). Последњи пример у вези је с писањем презимена једног влаха, мьнѣ *Мил.* II. 63 – мьнꙗ *Мил.* III. 161, *Душ.* 97 (традиција писања ’*а* помоћу -ѣ); с обзиром на део текста, то не може бити у вези с имитирањем старословенског правописа у препису Урошеве повеље (§ 2.1), него, све у збиру, одражава преписивачко искуство које је обликовано на традицијама с простора данашње Македоније. У тој светлости учестало додавање -*ть* не тумачимо као књишку, српскословенску црту, него као регионални маркер (обичан наставак у некадашњим говорима с овога терена, такође и у црквенословенском). На српски југ и исток (и даље) упућује и наставак -иє у номинативу множине именица на -тєл҄ь, преузет из промене *ĭ*-основа: прародитєлиє и родитєлиє *Мил.* II. 137 – прародитєлє и родитєлє *Мил.* 46 – прѣрод[н]тєли и род[н]тєли *Мил.* III. 243. Онда не изненађује повремено несувисло удвајање вокала иза којега се крије упрошћена перцепција истакнутих слогова у српском изговору као „нешто“ дужих, свеједно да ли се ради о акценту или правој дужини: по дѣѣлоу. каакоо | сє камы вали *Мил.* II. 36–37 – по дѣлоу. како сє камы валнн *Мил.* III. 131 и сл. *Мил.* I. 70, *Душ.* 79–80; каа|ко *Мил.* II. 66–67 – како *Мил.* III. 165, *Душ.* 99; такође *Мил.* II. 75 – *Мил.* III. 174, *Душ.* 104.

Документ *Мил.* II, дакле, није непосредно коришћен за састављање *Мил.* III него између њих стоји још један примерак хрисовуље (§ 5.2.1.3). Стога би, по нашем суду, *Мил.* II представљао манастирски дупликат, у овом случају тзв. *copia imitativa* (због киновара и печата).[70] Препис је начинио писар родом из новоосвојених српских јужних крајева, и можда је пореклом баш с поседâ Светог Никите Скопског.

§ 5.2.3. АХС 144/146, свитак 7 (*Мил.* III). – Ова исправа је последњи изданак на раније установљеном стаблу. За утврђивање времена писања канцеларијског преписа важан је закључак А. А. Турилова да га је сачинио писар треће

---

[70] Види нап. 14.

Дечанске хрисовуље.[71] Његов рукопис је обликован у епоси краља Милутина. С обзиром на период сазревања рукописа и укупног писарског поступка код истог човека, могли бисмо закључити да постоји немали проток времена у настајању оба документа. Имајући у виду да је трећа Дечанска хрисовуља писана после маја 1343, а пре истека децембра 1345,[72] тада већ зрели писар имао је значајно искуство за собом и његов рад се може сместити у приближан временски размак између 1310-их и друге половине 1340-их година.[73]

§ 5.2.3.1. *Индивидуализми у Мил.* III. – У овој исправи постоји много накнадних промена које треба везати за последњу фазу у стварању текста. Мало је међу њима правих новина, пре свега се ради о језичком и правописном дотеривању до којег је дошло у владарској канцеларији. То је заслуга образованог писара који је тежио суптилнијем језичком изразу. За разлику од писара *Мил.* II и можда писара *Душ.* (§ 6.2), његово порекло није упитно. Његов је осећај за језик и писмо изузетан, те у тој светлости треба гледати освежавање документа. Иновацијама се често задире само у ред речи: вь ꙁем'ли х'востьн'скои *Мил.* III. 128 – ꙋ хвостьн'ско|и ꙁемли *Мил.* II. 33–34 и др. сл.; да ѡт[ь] себе плакѥю *Мил.* III. 142 – да плакѥю ѡт[ь] | себе *Душ.* 85–86, да пла|кѥють(ь). ѡт[ь] себе *Мил.* II. 45–46; и да имь се соль даѥ *Мил.* III. 165–166 – и да имь се даѥ соль *Мил.* II. 67–68, сл. *Душ.* 99; ѡ хранѣ пастырскои *Мил.* III. 168 – ѡ па|стир'скои хранѣ *Мил.* II. 69–70, *Душ.* 100–101; раꙁвѣ да пасоу оулиѥ *Мил.* III. 176 – раꙁвѣ оулиѥ да пасоу *Мил.* II. 77, *Душ.* 105; и аще кои|мь врѣменемь слоу҆чинит' се *Мил.* III. 177–178 – и аще се коимь врѣменемь с'лоу҆чи|ть *Мил.* II. 78–79, сл. *Душ.* 106; цр(ь)к(о)внии влад[а]|л'ци да ихь ѡговарѥю *Мил.* III. 180–181 – да ихь ѡговарѥють | цр(ь)к(о)внии влад[а]лци *Мил.* II. 80–81, да ихь ѡ|гледаю и ѡговараю цр(ь)к(о)вни влад[а]л'ци *Душ.* 107–108. Постојеће речи мењају се у граматичком смислу, повремено с осетнијом, али не превише битном променом значења: оутѣ҆че *Мил.* III. 129 – оути|четь *Мил.* II. 34–35 – оути҆че *Мил.* I. 69, *Душ.* 78 (преосмишљавање презента у аорист да би се задржао свршетак *-е*); те мегѥ *Мил.* III. 136 – ꙋ тоу мегю *Мил.* II. 40 – тоу мегю *Мил.* I. 72 и *Душ.* 82. Речи се мењају и у творбеном смислу, уз намерну промену значења, пре свега у вези с краљевом личношћу, као да се појачава краљево непосредно присуство у тексту, што показује веће занимање језичко-стилског редактора за ове секвенце, очекивано у владарској канцеларији: кобыле цр(ь)к(о)вне *Мил.* III. 150 – кобыле с(ве)теѥ цр(ь)кве *Мил.* II. 52, сл. *Душ.* 89–90; ѡт[ь] всѣхь работь крал(ѥ)вс(тва) ми и | цр(ь)к(о)в'ныихь *Мил.* III. 173–174 – ѡд[ь] всѣхь работь кралевьскыхь и цр(ь)ко|вныхь *Мил.* II. 74–75, сл. *Душ.* 104 (смена присвојног придева личном владарском формулом, с померањем општег на лични план). Спорадично се сасвим замењују постојеће речи: ѡт[ь] всѣхь работь и | моихь и цр(ь)к(о)в'ныихь малыихь и великиихь *Мил.* III. 144–145 – ѡд[ь] всѣхь работь малыхь и

---

[71] Види нап. 67. Мошин је „сматрао да се ради о тексту друге половине 14. века, можда у време после 1380-тих," с настојањем да се подражава писмо прве трећине 14. века (Спом. Мак. I, 297–298).

[72] *Благојевић*, Када је краљ Душан, 79–86.

[73] Види нап. 67, 71.

великыхь крал(є)в(ь)с(тва) ми *Мил.* II. 48, сл. *Душ.* 87; а да ихь пасоу *Мил.* III. 164 – и да ихь | пасоу *Мил.* II. 65–66, *Душ.* 98; развѣ да имь се дава *Мил.* II. 71, сл. *Душ.* 101 – нь да им' се дава *Мил.* III. 169. У извесним приликама уводе се нове речи, чиме се прецизира постојећи смисао: с(ве)таꙗ цр(ь)кы сиꙗ *Мил.* III. 127 – с(ве)таꙗ цр(ь)кви *Мил.* II. 33 и др. сл.; такође *Мил.* III. 137 – *Мил.* II. 41–42 и др. (показном заменицом за близину, упркос истицању блискости, можда се види постојање дистанце, тј. промена перспективе, да се документ саставља на страни, дакле у Србији); нь паче *Мил.* III. 141 – паче *Душ.* 85, *Мил.* II. 45 (појачавање контраста увођењем супротног везника), итд.

Писарева будност и истанчано познавање језика и правописа присутни су на сваком кораку. Он текст пажљиво и самостално прилагођава властитом осећају књижевне норме, већ на фонетском нивоу: ис тоужде ꙁемлѥ *Мил.* III. 110 – изь тоуге ꙁемлѥ *Мил.* II. 18 и др. (*ђ > жд*); такође тоуждеꙁемла|нинь *Мил.* II. 111–112 – тоугеꙁе|млꙗнинь *Мил.* III. 19–20 (уп. тоугоꙁемлꙗнинь *Мил.* 45, *Душ.* 68); такође ч'то се прираждa 167 (делимично прилагођавање јер изостаје целовит књишки свршетак -*ајет*) – что се при|рагꙗ *Мил.* II. 68–69, *Душ.* 100; а|ще *Мил.* III. 141–142 – ако *Душ.* 85, *Мил.* II. 45 (мењање целог облика књижевним, с типичним *шт*); ан'тонием ь *Мил.* III. 123 – андониемь *Мил.* II. 29 и др. сл. (мењање изговорног грч. -*d*- традиционалним, писаним -*т*-); вь ꙁем'ли *Мил.* III. 128 – оу ... ꙁемли *Мил.* II. 33–34 и др. сл. (уклањање штокавског оу(-)); сѣвасть *Мил.* III. 136 – севасть *Мил.* II. 40 (оштећење у *Мил.* I: с... 72, па није сигурно да ли је старија црта) и *Душ.* 82 (враћање (?) архаичног супституента грч. ε); прѣвода *Мил.* III. 147 – провода *Мил.* II. 49 и *Душ.* 88; апоклисиꙗрꙗ *Мил.* III. 147– поклисарꙗ *Мил.* II. 50, поклисара *Душ.* 88 (приближавање изворном грч. лику); ди|митрь 157–158 – димитрь *Мил.* II. 59, д'митрь *Душ.* 94 (реституција редукованог вокала према грч. изворнику). Колико писар обраћа пажњу на изговор, видимо по адекватном бележењу надредних знакова и удвајању вокалских графема на местима дугог изговора (најчешће удваја и у средини и на крају речи и ь у наставку генитива множине): оу дринимь *Мил.* III. 135 – оу дримь *Мил.* II. 40 и др.; ѡсвободии *Мил.* III. 144 – ѡсвободи *Мил.* II. 47 (другачије у *Душ.*); власи цр(ь)к(о)в'нии *Мил.* III. 158–159 – власы црь|ковны *Мил.* II. 60–61, власи цр(ь)к(о)вни *Душ.* 95; нѣкоиихь *Мил.* III. 180 – нѣкоихь *Мил.* II. 80, *Душ.* 107; влахьь *Мил.* III. 144 – влахь *Мил.* II. 44 и др., итд. Писар, такође, правописно осавремењује текст у духу опште актуелизације. Пре свега, то се види у даљој стабилизацији рашке ортографије (експанзија лигатуре ѥ): лаби|кѥво *Мил.* III. 128–129 – лабикєво *Мил.* II. 34 и др.; пастырѥмь *Мил.* III. 138 – пастыремь *Мил.* II. 42 (правописно етимологисање); кѥлии *Мил.* III. 163 – ке|лии *Мил.* II. 64, *Душ.* 97; калогѥрь *Мил.* III. 168 (подмлађивање правописа) – калогерь *Мил.* II. 69, калоугерь *Душ.* 100, итд. Пајерком се постепено замењује *јер*: гю|р'гь *Мил.* III. 94–95 – гю|ргь *Мил.* II. 4–5 и др. сл.; приꙁрѣн'скымь *Мил.* III. 120 (такође, јер је млађе *Душ.* 73) – приꙁрѣньскимь *Мил.* II. 28, приꙁрѣньскымь *Мил.* I. 65, итд. Пајерак се, међутим, уводи тамо где други преписи ничиме не обележавају морфолошку границу, с етимолошким оправдањем и без њега: ꙁем'лѥ *Мил.* III. 110 – ꙁемлѥ *Мил.* II. 18–19 и др. сл.; ч'то иꙁ'гоубе *Мил.* III. 142 – что иꙁгоубеть *Мил.* II. 45, что иꙁ'гоубе *Душ.* 85, итд. Писаревом осећају

графичке слике одговара и другачије писање броја, на пример: моѥ ·г҃· чл(о)в(ѣ)кє *Мил.* III. 170 – моѥ трьѥ чл(о)в(ѣ)кє *Мил.* II. 71–72, *Душ.* 102. И на морфолошком плану писар испољава бригу да „врати“ књижевни облик. Најчешће је то у парадигми збирне именице братиꙗ: с҆ братиѥю *Мил.* III. 151 – сь братиѡмь *Мил.* II. 53, *Душ.* 90, итд., али и у другим случајевима, на пример: кь | с(ве)тѣи цр(ь)кви *Мил.* III. 109–110 – кь с(ве)тои цр(ь)кви *Мил.* II. 18 и др. сл.; оу с(ве)тоую гороу *Мил.* III. 148 – оу с(ве)тоу гороу *Мил.* II. 51, *Душ.* 89 (реституција одређеног вида, вероватно у вези с дугим изговором придевског наставка); цр(ь)кы *Мил.* III. 127 – цр(ь)кви *Мил.* II. 33 и др. сл.; такође *Мил.* III. 137 – *Мил.* II. 42 и др. (архаизирање номинатива једнине -*ы*). Има, наравно, и случајева, где на морфолошком или творбеном плану нису разлози или резултати наведеног типа: посиланиѥмь *Мил.* III. 149 – посилиѥм҆ *Мил.* II. 51 и *Душ.* 89; тизи кои *Мил.* III. 109 – тиѥ кои *Мил.* II. 17–18; выше пис(а)ныѥ пасты|рѥ *Мил.* III. 174–175 – выше писан҆ныхь пастырь *Мил.* II. 75, сл. *Душ.* 104. Изузетно, писару се поткрадају ненамерне грешке: провославь *Мил.* III. 92 – прьвославь *Мил.* II. 3 и др. Одаје га и карактеристичан манир у писању именице ѥпископь с протетичким и-: иєп(и)с(ко)пы *Мил.* III. 116 – ѥп(и)ск(о)пи *Мил.* II. 24, єп(и)с(ко)пы *Мил.* I. 63, єп(и)ск(о)пы *Душ.* 71, итд. Исто тако, регионално је обележено елиминисање *л*- у вези с Липљаном, вероватно узроковано дисимилацијом, како ту појаву објашњава А. Лома: иплан҆скымь 123[74] – липлꙗн(ь)скимь *Мил.* II. 29 и липлꙗньскымь *Мил.* I. 66 (другачије у *Душ.*). Ретка су и подмлађивања текста у духу народног језика, што је супротно општој тенденцији приближавања књижевном узусу, испољеној у овом документу: да си ихь имаа *Мил.* III. 112 – да си ѥ има *Мил.* II. 20, *Мил.* 45, сл. *Мил.* I. 60 (нови акузатив множине, преузет из генитива множине). Збиља, писар овог хиландарског акта и треће Дечанске хрисовуље спада у ред најобразованијих из српске владарске канцеларије, баш као и добро познати писар Светостефанске хрисовуље.

Читав је низ таквих црта које, нажалост, не можемо истовремено пратити и у *Мил.* II, па не знамо у којој су мери производ последње фазе, а колико претходног документа. Ипак, за неке од њих, након увида у целокупан материјал, можемо с доста извесности сматрати да су се први пут појавиле управо у овом документу. Више је примера из домена правописа, пре свега учвршћивање рашке ортографије (експанзија лигатуре ѥ): ѡскв҆рьнѥнѣи *Мил.* III. 17 – ѡсквьрнєнѣи *Мил.* 7, сл. *Душ.* 10, ѡсквьрнѣнѣи *Мил.* I. 9; хрисовоулѥ *Мил.* III. 35, итд.; етимолошко писање меког *р'*: боурѥю *Мил.* III. 22–23 – боурєю *Мил.* 9 и др.; створѥныѥ *Мил.* III. 35 – ство|рєньныѥ *Мил.* 13–14 и др. сл., итд.; постоји и етимолошка реституција целог облика по|гыбнєть *Мил.* III. 49–50 – погинє *Мил.* I. 27, *Душ.* 28 – погынє *Мил.* 19. Није реткост накнадно увођење пајерка: воих҆на *Мил.* III. 68 – воихна *Мил.* 27 и др., итд. Овамо спада и напред потврђено удвајање ь у наставку генитива множине: каменицьь *Мил.* III. 57 – камениць *Мил.* 23 и др., праћено и удвајањем дугог *и* у изговору: породии *Мил.* III. 27–28 – породи *Мил.* 11 и др. Такође, постоји и реституција

74 Изгледа да је на терену постојао дисимиловани лик **Ипљан* (*Лома*, Топонимија Бањске хрисовуље, 132).

орећеног вида у писању: анг(є)л(ь)скаꙗ и ар҆х(а)нг(є)л(ь)ска|ꙗ *Мил.* III. 2–3 – анг(є)льска и арханг(є)льска *Мил.* 1 и др. сл., итд. Занимљиво је присуство индивидуалног писаревог манира које би га одало и у другим документима, означавање меког сугласника *ћ* танким *јер*, у комбинацији овога слова с десетеричким *и*, после к: враникы *Мил.* III. 43 – врани|ки *Мил.* 16–17 и др.; ꙟомоушикы *Мил.* III. 58 – ꙟомоушики *Мил.* 23 и др. (па и *Душ.*, где је другачије); балиновикы *Мил.* III. 75 – балиновики *Мил.* 30 и др. – Када, пак, *Мил.* III и *Мил.* II остану сами, сличан је проблем, тешко је утврдити који облик је старији. Ипак, на основу опште слике, опет се могу препознати различите иновације остварене у *Мил.* III. То су удвајања ь у наставку генитива множине, удвајање дугог *и* у изговору; повремено напуштање *јер* у корист пајерка, итд. Препознатљиво је враћање на књижевну норму на плану фонетике и морфологије: ч҆то се находини ѡт[ь] в҆сего *Мил.* III. 212 – що се находи ѡдь | в҆сега *Мил.* II. 110–111; нь ч҆то *Мил.* III. 214 – нь що *Мил.* II. 112; с(вє)т(а)го никыты *Мил.* III. 211 – с(вє)таго никитє *Мил.* II. 109–110; ѡт[ь] иного *Мил.* III. 233 – ѡд[ь] инога *Мил.* II. 129; да нє потворини ꙟоѥго приданиꙗ *Мил.* III. 238 (словенски генитив, мада начелно старија црта, овде може бити и накнадно уведен захваљујући књижевним амбицијама редактора) – да нє потворить ꙟоѥ приданиѥ *Мил.* II. 134; такође да нє ѡт[ь]лоучить с(вє)та|го никиты *Мил.* III. 240–241 – да нє ѡт[ь]дѣлить с(вє)таго никитоу *Мил.* II. 136; ащє *Мил.* III. 232 – ако *Мил.* II. 129; ѡт[ь] хилан҆да|рꙗ *Мил.* III. 242 – ѡд[ь] хилан҆дара *Мил.* II. 137; ар҆сѣниꙗ *Мил.* III. 265 – арсєниꙗ *Мил.* II. 155 (уп. сѣвасть *Мил.* III. 136), итд.

§ 5.3. Настанак докумената *Мил.* II и *Мил.* III. – До сада су ова документа у науци смештана у период после смрти краља Милутина († 29. новембра 1321), у време затегнутих односа између манастира Хиландара и пирга на Хрусији. Такав закључак је произлазио из одредаба које су се тицале њихових међусобних односа.[75] Подсетимо се да је Свети Никита у часу када га је краљ Милутин приложио хрусијском пиргу, располагао великим властелинством. Властелинство су чинила села која је тај манастир добио од Милутинових предака, затим, села која му је, обновивши га у последњим деценијама 13. века, приложио српски краљ Милутин,[76] и, најзад, села која му је Милутин дао, по својој прилици, у време када га је даровао пиргу на Хрусији.[77] Поређењем тих података о селима Светог Никите с његовим селима забележеним у овом препису уз одредбе о даровању Светог Никите пиргу на Хрусији, наш је закључак да се у њему налазе само села која су Светом Никити припадала у време прављења тог преписа.[78]

75 Зборник повеља, 381–382, бр. 104В. 101–118; 380–382, А. 204–218.

76 Actes de Chilandar I, № 18. 43–47... ἀπὸ δωρεᾶς τῶν περιποθήτων συμενθέρων τῆς βασιλείας μου καὶ προγόνων τοῦ αὐτοῦ ὑψηλοτάτου κράλη Σερβίας καὶ περιποθήτου ἀδελφοῦ καὶ γαμβροῦ τῆς βασιλείας μου κυροῦ Στεφάνου τοῦ Οὔρεση.

77 Листа селâ целокупног поседа Светог Никите уписана је у хрисовуљу којом је цар Андроник II Палеолог, маја 1308, потврдио Милутиново прилагање тога манастира хрусијском пиргу. Та хрисовуља сачувана је само у веродостојном преводу на стари српски језик: Спом. Мак. I, 319–322; cf. Actes de Chilandar I, 298–300, App. III.

78 Зборник повеља, 381, бр. 104Б. 95–101; 380, А. 199–206.

Прерасподелу поседа између пирга и матичног манастира, према којој су манастир Светог Никите с његовим властелинством и село Тморани са стоком и поседом, у подручју Скопља, постали хиландарско власништво, а струмско село Куцово – хрусијског пирга, краљ Милутин је извршио између 1315. и јула 1316. године.[79] Напоменимо да је цар Андроник II, на захтев Милутиновог сина и наследника краља Уроша III, уз остале одредбе које се односе на хрусијски пирг, хрисовуљом од децембра 1324. године, потврдио и ту, нову расподелу поседа.[80]

Изнета текстолошка разматрања и донети закључци, с једне стране, и недовољно познавање насталих односа између Хиландара и хрусијског пирга, с друге, могли би остављати простора да се изнесе слободнија претпоставка о настанку сачуваних преписа опште збирне потврдне хрисовуље краља Милутина. У том случају би оригинал из 1313/1314. био однесен на сабор одржан 1317/1318. године, вероватно не много после устоличења бившег хиландарског игумана Никодима за архиепископа Српске цркве (17. мај 1317). Тада би у Хиландару остао манастирски дупликат однете хрисовуље, сачињен том приликом, почетком 1317 (*Мил.* I). Може се поставити питање да ли је хрисовуља из 1313/1314. била на сабору 1317. међу онима на основу којих је краљ Милутин издао „велику хиландарску хрисовуљу", сачињену, по његовим речима, када 'је обновио старе хрисовуље с господаром му и духовним оцем архиепископом кир Никодимом и Сабором српским'.[81] Хипотетички би се даље могло закључивати да је канцеларијски оригинал из 1317. послужио за прављење канцеларијског преписа *Мил.* III, на сабору који је одржан приликом избора Данила за архиепископа Српске цркве, 14. септембра, 1324. године. На том сабору су присуствовали и игуман Гервасије и други хиландарски монаси.[82] Као и у претходном случају, и тада би се израђивао манастирски дупликат хрисовуље коју је требало однети у Србију (*Мил.* II).

Међутим, за највероватнију држимо могућност да су оба документа настала раније, између 1314. и краја 1315. године. Да су прављени раније, допушта чињеница што повеље с оваквим садржајем имају смисла до Милутинове предаје Светог Никите Хиландару, закључно с 1315/1316. годином, како је забележено у Милутиновој хрисовуљи за пирг на Хрусији (*Хрус.*), према којој је село

---

[79] То је забележено у хрисовуљи краља Милутина за пирг на Хрусији, издатој 1315 – пре 26. јула 1326. године (Зборник повеља, бр. 121. 39–41 и 51–56), оквир који ми још сужавамо на време између 1315. године и пре смрти краља Драгутина, 12. марта 1316. године.

[80] Actes de Chilandar II, № 99. 4–16, где је забележено да је за даровање (ἐπεὶ διὰ τοῦτο δέδωκε) хрусијском пиргу села Куцова са суседним поседом Горјани и приход од 32 перпера од имања у Јерису, краљ дао Хиландару Светог Никиту с његовим поседом и ћелију Свете Петке у селу Тморанима, као и да је то потврдио својим исправама (ἀποτάξας διὰ τῶν εἰρημένων γραμμάτων αὐτοῦ).

[81] Овај податак се налази у „златопечатном свитку" с аутобиографским подацима краља Милутина и повељом о прилагању пчеларског селишта: Зборник повеља, 531–543, бр. 147. 346–349. Састав сабора – листа епископа и игумана (542, бр. 147. 354–366) на коме је донета *велика хрисовуља*, идентичан је саставу сабора на коме је архиепископ Никодим потврдио Светостефанску хрисовуљу (Повеља краља Милутина I, 44–45, 85ᵃ–86ᵇ).

[82] Архиепископ Данило, 133.

Куцово припало пиргу.[83] Постоји и неколико убедљивих доказа да су ова документа настала за Милутиновог живота: у закључку издавалац акта свога оца назива „господарем мојим и оцем, краљем Стефаном Урошем“, што је познато из још неких докумената. Код Стефана Уроша III то се не би задржало, јер смо видели начин на који су већ за Милутина прерађивани овакви делови из старијих докумената (§ 2.1); у документима нема давања Стефана Уроша III (остаје се на Милутиновим давањима); потпис је Милутинов. Такође, одредбе које иду у прилог манастира Хиландара не би се могле очекивати после Милутинове смрти у склопу наводног покушаја пиржана да ревидирају и поправе свој положај у односу на матични манастир: [хиландарски] игуман и башта с братијом постављају економа Светог Никите; игуман и башта брину о метохијама и приходима пирга. Документ рађен у складу с интересима пирга – прерађен у самом пиргу и послат владару на верификацију, не би садржавао овакве одредбе. Из свега излази да је документ из кога се изводе *Мил.* II и *Мил.* III настао пре издавања хрисовуље за пирг, 1314/1315. године.[84] Да су они, ипак, начелно савремени, показује и употреба једног упадљивог глагола у преписима Милутинове хрисовуље и у краљевој хрисовуљи за пирг, којим се илуструје специфичан однос између пирга и Хиландара. То је глагол єдиньствовати ‘бити у јединству’: Си же пир'гь не ѡтлоучини крал(є)в(ь)с(тво) ми ѡд[ь] монастыра. нь паче да єдин'ствоуѥ с монастырѥмь *Хрус.* 35 – и тако изволихь наипаче. вь любви х(ри)с(то)вѣ. да єдиньс|твоуѥть манастырь сь пир'гомь *Мил.* II. 106–107 и *Мил.* III. 208.[85] Будући да је А. А. Турилов на основу палеографске анализе дошао до закључка да су оба документа, *Мил.* III и *Мил.* II настала у ширем оквиру, између 1310-их и 1340-их година,[86] значи да нема сметњи за наведено датирање. Правописни и језички разлози, такође, уверавају нас да су ова документа могла настати у томе времену. У правописном и језичком погледу ова документа се, на пример, начелно, слажу с Хрисовуљом за хрусијски пирг и Светостефанском хрисовуљом, које се заједно, као оригинална документа, најшире узев, смештају у период од 1313. до 1318. године.[87]

---

83 *Хрус.* – АХС 139/141 (Зборник повеља, бр. 121. 39–41 и 51–56).

84 Зборник повеља, бр. 121. Могућа, али сасвим мало вероватна, била би претпоставка да се поменути „игуман“ и „башта“ у овој хрисовуљи из 1313/1314. године (*Мил.* II. 104, *Мил.* III. 205–206) односе на игумана и башту пирга на Хрусији, што из текста, ипак, не произлази. Да је ова претпоставка одржива, препис би се, у том случају, датирао у време после смрти краља Милутина, јер он у своме акту насталом око 1321. године, старешину пирга спомиње само као „мога старца“ и „старца с братијом“ (изд. *Д. Живојиновић*, Акт хиландарског сабора, 41.17–18 и 20).

85 Овај глагол се у нама доступној грађи први пут тада јавља (в. Зборник повеља, 383–383); њега нема у оснивачкој повељи за пирг на Хрусији (в. Зборник повеља, 350–351, бр. 99). Занимљиво је да се у историјском предговору Типика архиепископа Никодима појављује исти глагол, који је, изгледа, на Никодима, док је био игуман манастира Хиландара (1311–1316), оставио снажан утисак приликом читања обеју хрисовуља. Недуго по преласку у Србију (1317) Никодим је употребио, на одговарајућем месту, исти глагол у своме тексту (приѥм же оутѣшениѥ | д(оу)х(о)в(ь)но. и смирениѥ и єдиньство. ѥже єдиньство||вати по словеси богоѡ(ть)ца братома вькоупѣ и всѣи. | срьпьсцѣи земли Типик I–II, 3а–3б). О потврдама овога глагола в. *Даничић*, Рјечник III, 513, *Miklosich*, Lexicon, 1154.

86 Види нап. 67.

87 Види нап. 79 и 81.

§ 6.1. Збирна хрисовуља краља Душана (после маја 1336 – пре децембра 1345). – И ова хрисовуља, као што смо већ споменули, започиње саборном хрисовуљом која се завршавала листом епископа, учесника сабора (око 1303), и одлуком да се препише „хрисовуља ова Свете Богородице Хиландарске“.[88] Та хрисовуља је, видели смо, представљала обновљену хрисовуљу краља Уроша I, односно хрисовуљу краља Милутина (1297–1299), насталу на основу претходне. Треба имати на уму да се после листе епископâ, учесникâ у сабору, налази диспозиција повеље краља Милутина о прилагању пашњака Лабићева и влахâ Хиландару, а кобилâ и пчеларâ пиргу на Хрусији.[89] Потом, уместо диспозицијâ о даљим прилозима краља Милутина, како је то у преписима збирне опште потврдне хрисовуље краља Милутина, забележене су диспозиције повељâ или хрисовуљâ о даровањима краља Душана главном српском светогорском манастиру.[90] То би, по нашем мишљењу, указивало да је поменута даровања Хиландару и пиргу на Хрусији (Лабићева, влахâ, кобилâ и пчеларâ), краљ Милутин учинио на истом сабору (око 1303). Изгледа да то исходи и из самог текста који следи иза одлуке сабора да се препише „ова“, тј. Милутинова „хрисовуља“ (1297–1299): „И још видех да не имаше ова света црква пашњака у Хвостанској земљи и дах пашњаке Лабићево, итд.“[91] Даровање актуелног краља није требало да буде потврђено на сабору, али је унето у саборну хрисовуљу. Укупна текстолошка слика у коју се уклапа и Душанова хрисовуља и посебно податак о половини хиландарског винограда у Желчиштима,[92] указују на то да је саборна хрисовуља преписивањем пренета у Душанову хрисовуљу с оригинала или преписа старијег од оног који је био предложак за оригинал збирне опште потврдне хрисовуље краља Милутина (око 1313/1314), у којем тога податка није било. Највероватније да се састављач послужио самом саборном хрисовуљом из 1303 (зато је и нема сачуване у манастиру), јер нема посебних историјских разлога због којих би се у текстолошки ланац додавао још један акт. У вези с тиме је и чињеница да се у овоме, премда најмлађем документу из читаве групе, провлаче препознатљиви архаизми – заостаци из старије подлоге, који нам помажу у реконструисању стања до 1297, 1297/1299. и 1303. године. Старини, пре свега, припадају нека правописна решења, на пример ѹврачюють *Душ.* 8 и сл. *Мил.* 6 – оуврачоуеть *Мил.* I. 8 и сл. *Мил.* III. 14; по|милованиа *Душ.* 17–18 – помилованиꙗ *Мил.* 12 и др.; добродолѣнїи *Душ.* 30 и добродолѣни *Мил.* I. 29 – до|бродолꙗнні *Мил.* 20–21 и до|бродолꙗнь *Мил.* III. 52–53; повремено су то нарочити фонетизми: тоугоӡемлꙗнинь *Душ.* 68, *Мил.* 45, *Мил.* I. 60 – тоугеӡе|млꙗнинь *Мил.* II. 19–20 и тоуждеӡемла|нинь *Мил.* III. 111–112; ѡдеги *Душ.* 101 – ѡдежди *Мил.* II. 70 и *Мил.* III. 168–169, итд.

---

88 Зборник повеља, 375, 104Г. 76–77.

89 Исто, 375, 104Г. 77 – 381, 104Г. 108.

90 Исто, 381, 104Г. 108 – 389, 104Г. 165.

91 Исто, 375, 104Г. 77 –377, 104Г. 78 (– 381, 104Г.108).

92 Исто, 371, 104Г. 31.

Збирна хрисовуља краља Душана нема хронолошких индикација. Време њеног издавања оквирно се одређује на основу садржине хрисовуље. Податак којим започиње излагање о Душановим прилозима Хиландару, односи се на даровање српском манастиру цркве Светог арханђела Михаила у Штипу с њеним властелинством, које је учинио протосеваст Хреља, и потврдио краљ Душан, вероватно маја 1336. године.[93] Та година даје *terminus post quem* за издавање ове хрисовуље краља Душана. С обзиром на то да је Душанова збирна хрисовуља из времена његовог краљевства, *terminus ante quem* за њено издавање је година његовог проглашења за цара, вероватно децембра 1345. године.

§ 6.2. Препис збирне хрисовуље краља Душана (АХС 141/143, свитак 10). – Препис ове збирне хрисовуље, према палеографским обележјима рукописа, А. А. Турилов датира у другу или трећу четвртину 14. века.[94] *Terminus post quem* за овај препис је 1347/1348. година, када је у општој потврдној хрисовуљи цара Душана забележено село Карбинци као хиландарски посед.[95] Претпостављамо да је препис ове хрисовуље могао бити сачињен у вези са спором вођеним јуна 1355. године пред царем Душаном око карбиначке земље, између хиландарских монаха и царевих стражара, или неку годину касније – уколико је тај спор био обновљен. О времену настанка преписа сведоче правописна подмлађивања у духу времена (могу подсећати на стање у *Мил.* III али су независна једна од других), потискивање -ꙗ у поствокалској позицији иꙁреднаа *Душ.* 11 – иꙁреднаꙗ *Мил.* 7 и *Мил.* I. 10; ѡкаан'нын *Душ.* 11 – ѡкань|ны *Мил.* I. 10–11 и др. сл.; ширење десетеричког и: хрїсовоуле *Душ.* 20 – хрисовоуле *Мил.* 13 и *Мил.* I. 19 – хрисовоулѥ *Мил.* III. 35; ар'хїпискоупове *Душ.* 26 – архипискоу|пове *Мил.* 17–18, *Мил.* I. 25–25 – архиѥп(и)с(коу)пове *Мил.* III. 45; берїславь *Душ.* 46 – бериславь *Мил.* 31 и др., итд.; доследније писање ѥ ради исказивања палаталне вредности сугласника: понѥже *Душ.* 12, *Мил.* III. 21 – понеже *Мил.* 8, *Мил.* I. 11; досоугѥ *Душ.* 34 – досоуге *Мил.* 23 и др.; иꙁ'гоублѥно *Душ.* 22 и сл. *Мил.* III. 28 – иꙁгоублено *Мил.* 15 и сл. *Мил.* I. 20; постепено уопштавање пајерка: хилан'дароу *Душ.* 21, сл. *Мил.* III. 36 – хиланьдарю *Мил.* 14 – хиландари *Мил.* I. 19; роуб'чь *Душ.* 23 и *Мил.* III. 41 – роубьчь *Мил.* 16 и *Мил.* I. 22, итд.; јављање омеге за бележење акценатски наглашене форме: чтѡ *Душ.* 11 – что *Мил.* 8 и др. сл. Овакав правопис показује да је *Душ.* млађи од *Мил.* III. Затим, уочавају се разноврсна језичка подмлађивања: хот'чи *Душ.* 30 – ходьчи *Мил.* 20, ход'чи *Мил.* I. 28–29 и *Мил.* III. 52 (обезвучавање); ѕвечан'скыимь *Душ.* 72 – ѕвечаньскыимь *Мил.* I. 64 и др. сл. (увођење дијалекатског *ѕв*-); коун'дедать *Душ.* 56 – коуньдѣда|ть *Мил.* 37–38 и

---

[93] Исто, 381, 104Г. 108 – 385, 104Г. 147. За датирање смо прихватили годину забележену у једном од два примерка преписа изгубљене хрисовуље, којом је краљ Душан потврдио Хрељино прилагање манастиру Хиландару (изд. *Korablev*, Actes de Chilandar slaves, 458–461, № 27).

[94] Види нап. 5.

[95] Спом. Мак. III, 441; *Новаковић*, Зак. Спом. 422.3. – Постанак села Карбинци доводимо у везу с Црквом Свете Петке, задужбином извесног Карбе. Он ју је, с виноградима, пашњацима и земљом, приложио Хиландару, како је записано, а тиме и потврђено, у овој краљевој збирној хрисовуљи (Зборник повеља, 237, 104Г. 156–159). Може се закључити да се око Цркве Свете Петке развило село, које је по њеном оснивачу добило име *Карбинци*.

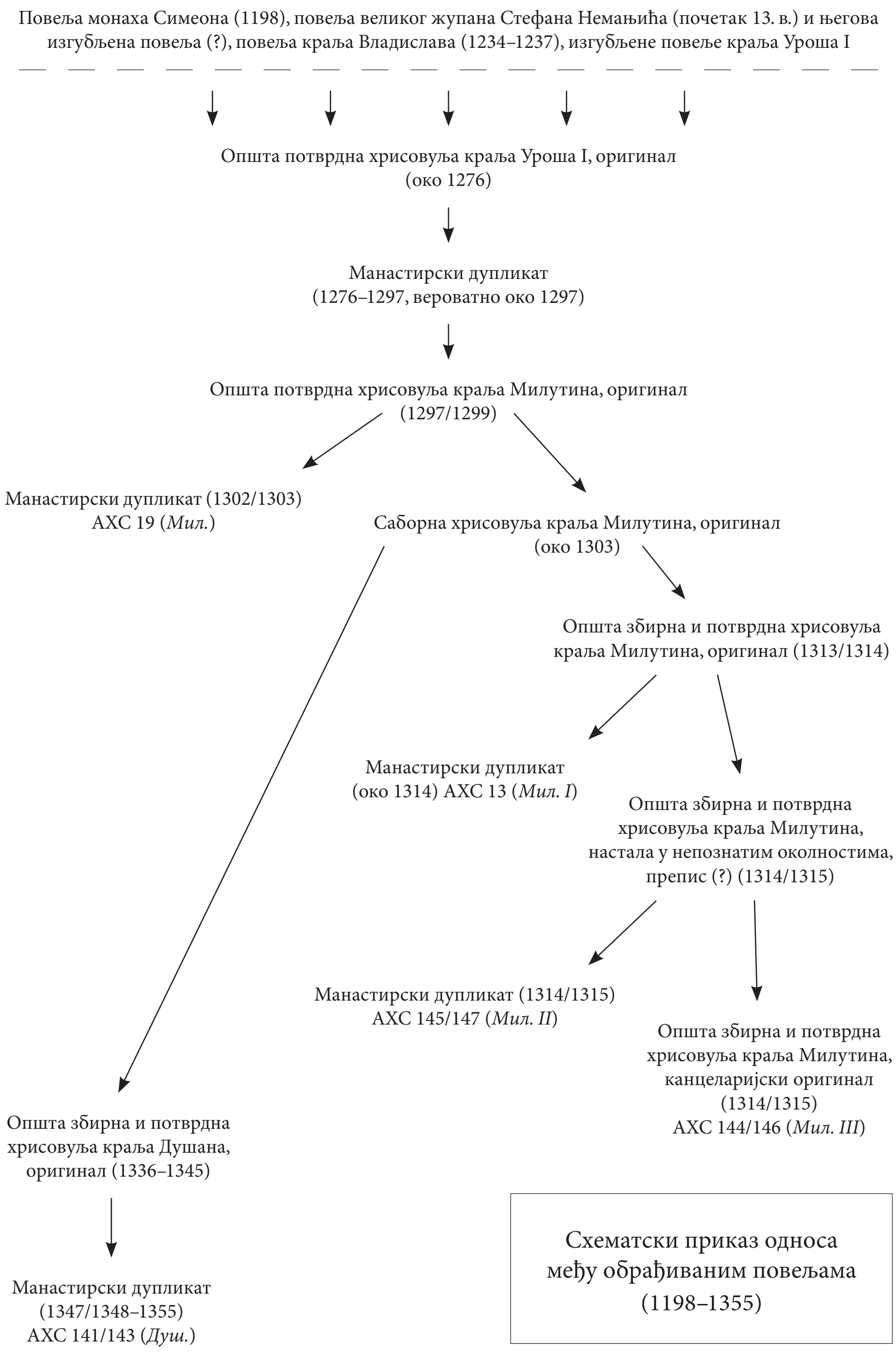
др. сл. (развој екавског изговора); братославь, драго|мировь ѕеть *Душ.* 61–62, *Мил.* III. 101–102 – братославь драгомирь ѕеть *Мил.* 41, *Мил.* I. 55 – братославь драго|мирьь ѕеть *Мил.* II. 10–11 (стабилизација млађег придевског посесива); такође добромирь брать главе|шевь *Душ.* 62–63 (свршетак -рь схваћен је као именички) – добромирь брать главешь *Мил.* 42, *Мил.* I. 56 – добро|мировь брать главешь *Мил.* II. 11–12, *Мил.* III. 103; пастыромь *Душ.* 83, *Мил.* I. 73 – пастыремь *Мил.* II. 42 и пастырѥмь *Мил.* III. 138 (очвршћавање основе); да не има печаль *Душ.* 100 – да не има печали *Мил.* II. 69 и *Мил.* III. 168 (уклањање словенског генитива). И овде постоје несрпске језичке црте, али их је значајно мање него у препису *Мил.* II: рождешини *Душ.* 13–14 – рождьшині *Мил.* 9 и сл. др.; кто либо 68 (преко ю /ü/) – кто любо *Мил.* 45 и др.; само *Душ.* 80 (и *Мил.* II. 37) – сѣмо *Мил.* I. 70, *Мил.* III. 131–132. Ове црте упућују на јужније крајеве. Уз ове примере могу се навести и они који долазе у делу документа без могућности поређења с другим овде обрађиваним документима: традиционално писање лѣ: полѣна 152; упадљиви фонетизми ѕвѣр'ковь 121; посоль 133; дрѣнокь 136; брѣстокь 137; бес конени 134; ѡт[ь] властени 145; поред ових показује се и слабљење (или недовољна развијеност) писаревог осећаја за јотацију: кобилиꙗ глава 150; кнѥгиниꙗ 153; у области морфологије избор источнојужнословенског лика заменице 3. л. у акузативу једнине мушког (и средњег) рода: да го пожноуть 134; да го поразѕи сила 170; такође, регионално обликовани хипокористици мушког рода (према *ŏ*-основама): гановь ѕет(ь)105, гоновь с(ы)нь 117, ѕет' моу коо 118, сташ криъчанѡ|вь с(ы)нь 122–123, дешвь ѕеть 124, пиловь с(ы)нь 125, брат' моу ꙗно 125, баѡ мирѣновь ѕет' 127, стрѣѕо клобоучарь … раѡ дражинь с(ы)нь 129; на лексичком плану можда и избор везника та 'па': и на гор'ницѹ. та на дроумь 164.

§ 6.2.1. *Индивидуализми у Душ.* – У овом документу постоје црте које га издвајају од других; нема их много као у случају *Мил.* III, али су препознатљиве. Поред местимичних фонетских разлика, на пример: моудре *Душ.* 59 – модре *Мил.* 40 и др., нарочито су упадљиве словне грешке неочекиване за време писања документа: домоушники *Душ.* 34 – момоушники *Мил.* 23 и др. сл.; добравь *Душ.* 48 – доброславь *Мил.* 33 и др.; ли|млꙗн'скынимь *Душ.* 74–75 – липлꙗньскымь *Мил.* I. 66, *Мил.* II. 29 – иплан'скымь *Мил.* III. 123 (писару је морало бити јасно да је „липљански", осим уколико није познавао средишњу Србију); морав'скымь *Душ.* 76 – моравич(ь)скымь *Мил.* I. 67 – моравьч(ь)скимь *Мил.* II. 31 и сл. *Мил.* III. 125 (писар меша придеве, показујући да му је ктетик „моравски" ближи)[96]. Овако упадљиве словне грешке које се тичу личних имена и топонима, смислено неодрживе, објашњиве су једино намерним, „доследним" преписивањем с местимично оштећеног предлошка. Не можемо знати шта је од ових грешака настало преношењем са саборне хрисовуље краља Милутина из 1303, а шта преношењем са збирне хрисовуље краља Душана. Можда би јављање грешака на Душановом оригиналу из 1336–1345. објашњавало зашто је препис којим данас располажемо прављен као *copia imitativa* – да замени оштећени оригинал. Такође, и разлике између овог и

[96] Писар можда мисли на северну Моравску, што би одавало јужније порекло, из крајева у којима је ћирилометодијевска традиција била снажнија.

других преписа, које се не морају означавати као грешке, могу произлазити из умањене читљивости предлошка коју је писар превазилазио према својим могућностима, али без сумње има и таквих случајева у којима се ради о случајним грешкама писара. Уочили смо следеће, нешто ређе разлике на морфолошком и творбеном плану: иже *Душ.* 3 – ѥже *Мил.* 2, еже *Мил.* II. 3 – же ѥже *Мил.* III. 5; такова|го *Душ.* 7–8 – такова *Мил.* I. 5, таково *Мил.* III 12; пашище *Душ.* 77 – пашища *Мил.* I. 68 и др.; вьзлежещь *Душ.* 5 – лежещь *Мил.* 4 и др.; власи, и пашища *Душ.* 21 – власи и паше *Мил.* 14 и др.; брⷮаꙗ *Душ.* 47 (тј. братꙗ) – браа́та *Мил.* 31 – брата *Мил.* I. 43 – брӑта *Мил.* III. 79; бр[а]ⷮань *Душ.* 61 – браа́та *Мил.* 41 – брата *Мил.* I. 54, *Мил.* II. 9, брӑта *Мил.* III. 100; исто тако и у погледу реда речи: пом(и)лоуи и мене *Душ.* 14 – и мене пом(и)лоуи *Мил.* I. 13 и сл. *Мил.* III. 24 (нешто другачије *Мил.* 9); десисла|вь грьдовикь *Душ.* 41–42 – грьдовикь десиславь *Мил.* 28 и др.; коѥ си ѥ изʼ грькь довель *Душ.* 42 – ке си ѥ | довель изь грькь *Мил.* 28–29 и др. сл.; шоура моу бачь *Душ.* 46 – бачь шоурꙗ моу *Мил.* 31 и др. Нису много честа додавања нових речи, на пример: или ѥ влахъ *Душ.* 67 – или влахъ *Мил.* 45 и сл., или преосмишљавања постојећих, на пример: да сїе имла цр(ь)кви *Душ.* 68 (види се по правопису да је ипак једна реч: -їе) – да си ѥ имла с(ве)та цр(ь)кы *Мил.* 45 – да си е имла цр(ь)кви *Мил.* I. 60 – да си ѥ имла цр(ь)кви с(ве)таꙗ *Мил.* II. 20 – да си ихъ имлаа с(ве)таꙗ цр(ь)кы *Мил.* III. 112. Једном се испушта краљева титула: великаго стефана оурошa *Душ.* 68–69 – великаaго стѣфана крал(ꙗ) ȣро|ша *Мил.* I. 61–62 – велика|го крал(ꙗ) стефана оурошa *Мил.* II. 21–22 и *Мил.* III. 114 (другачије *Мил.*), и уводи се нова реч наместо старе: ѡсве|ти *Душ.* 86–87 – ѡсвободи *Мил.* II. 47 и сл. *Мил.* III. 144. – Врло је, дакле, било могуће да је оригинал већ тада (1347/1348–1355) био оштећен, откуда и потреба за његовим имитирањем.

§ 7. Закључак. – Из свега изнесеног, закључили смо да је изгубљена потврдна хрисовуља краља Уроша I (1276), била сачињена на основу повеља његових претходника, као и његових даровних аката. Краљ Урош II Милутин је искористио манастирски дупликат Урошеве хрисовуље за израду своје потврдне хрисовуље хиландарског властелинства у Србији, по нашем мишљењу 1297–1299, а не 1282. године, како се раније мислило. Оригинал поменуте Милутинове хрисовуље (1297–1299) послужио је као непосредна подлога за писање у канцеларији хрисовуље на основу одлуке сабора (око 1303), уз јавни увид у оригиналну оштећену хрисовуљу краља Уроша. Саборна хрисовуља је предложак првом документу, за нас изгубљеној збирној хрисовуљи краља Милутина из 1313/1314. године, чији је манастирски дупликат хиландарски документ АХС 13 (*Мил.* I). Изгледа да је ова збирна хрисовуља послужила за прављење неке, у текстолошком смислу истоветне, али за нас с непознатим околностима издавања изгубљене хрисовуље из 1314/1315. године. Манастирски дупликат ове несачуване исправе представља хиландарски документ у свитку, АХС 145/147 (*Мил.* II). Постоји и нешто млађи оригинал, писан у краљевој канцеларији, хиландарски свитак, АХС 144/146 (*Мил.* III). Текстолошка анализа и појединости мањег домашаја показују да је непосредна подлога за састављање Душанове збирне хрисовуље била највероватније саборна хрисовуља из 1303. године, а не документ из 1313/1314. или неки млађи.




Схематски приказ односа међу обрађиваним повељама (1198–1355)

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources

Објављени извори – Published Primary Sources


Archives de l'Athos XX, Actes de Chilandar I, dès origines à 1319, éd. diplomatique par *M. Živojinović – V. Kravari – Ch. Giros*, Paris 1998.

Archives de l'Athos, Actes de Chilandar II, dès 1320 à 1335, éd. diplomatique par *M. Živojinović – O. Delouis* [у рукопису = in manuscript].

Архиепископ Данило, Животи краљева и архиепископа српских, превео *Л. Мирковић*, Београд 1935. [Arhiepiskop Danilo, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih, preveo *L. Mirković*, Beograd 1935].

Archives de l'Athos II², Actes de Kutlumus, éd. diplomatique par *P. Lemerle*, Paris 1988.

*Живојиновић Д.*, Акт хиландарског братског сабора о продаји аделфата, Мешовита грађа XXXII (2011) 39–49 [*Živojinović D.*, Akt hilandarskog bratskog sabora o prodaji adelfata, Mešovita građa XXXII (2011) 39–49].

Зборник повеља – Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника, књ. I, 1186–1321, прир. *В. Мошин – С. Ћирковић – Д. Синдик*, Београд 2011 [Zbornik povelja – Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika, knj. I, 1186–1321, prir. *V. Mošin – S. Ćirković – D. Sindik*, Beograd 2011].

Actes de l'Athos V, Actes de Chilandar slaves. Deuxième partie, publiés par *B. Korablev*, Amstedam 1975 [repr. Византийский временник. Приложение к XIX тому, № 1 (1915) = Vizantijskij vremennik. Priloženie k XIX tomu, № 1 (1915)].

*Новаковић С.*, Законски споменици српских држава средњега века, Београд 1912 [*Novaković S.*, Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka, Beograd 1912].

Повеља краља Милутина манастиру Бањска – Светостефанска хрисовуља I–II, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 2011 [Povelja kralja Milutina manastiru Banjska – Svetostefanska hrisovulja I–II, prir. *Đ. Trifunović*, Beograd 2011].

Спом. Мак. – Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија I, III, ур. *В. Мошин*, Скопје 1975, 1980 [Spom. Mak. – Spomenici za srednovekovnata i ponovata istorija na Makedonija I, III, ur. *V. Mošin*, Skopje 1975, 1980].

Типик архиепископа Никодима I–II, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 2004, 2007 [Tipik arhiepiskopa Nikodima I–II, prir. *Đ. Trifunović*, Beograd 2004, 2007].

*Трифуновић Ђ.*, Записи граматика Теодора Спана у Шестодневу Јована Егзарха. Издање текста, Са светогорских извора, Београд 2004, 89–114 [*Trifunović Đ.*, Zapisi gramatika Teodora Spana u Šestodnevu Jovana Egzarha. Izdanje teksta, Sa svetogorskih izvora, Beograd 2004, 89–114].

*Фостиков А.*, Збирна повеља краљева Милутина и Стефана Душана Хиландару, Стари српски архив 13 (2014) 79–142 [*Fostikov A.*, Zbirna povelja kraljeva Milutina i Stefana Dušana Hilandaru, Stari srpski arhiv 13 (2014) 79–142].


### Литература – Secondary Sources


*Благојевић М.*, Када је краљ Душан потврдио Дечанску хрисовуљу?, Историјски часопис 16–17 (1970) 79–86 [*Blagojević M.*, Kada je kralj Dušan potvrdio Dečansku hrisovulju?, Istorijski časopis 16–17 (1970) 79–86].

ВИИНЈ VI – Византијски извори за историју народа Југославије VI, ур. *Ф. Баришић – Б. Ферјанчић*, Београд 1986 [VIINJ VI – Vizantijski izvori za istoriju naroda Jugoslavije VI, ur. *F. Barišić – B. Ferjančić*, Beograd 1986].

*Врана Ј.*, Вуканово еванђеље, Београд 1967 [*Vrana J.*, Vukanovo evanđelje, Beograd 1967].

*Даничић Ђ.*, Рјечник из књижевних старина српских I–III, прир. *Ђ. Трифуновић*, Београд 1975 [repr. Биоград 1863–1864 = *Daničić Đ.*, Rječnik iz književnih starina srpskih I–III, prir. *Đ. Trifunović*, Beograd 1975 / Biograd 1863–1864].

*Darrouzès J.*, Recherches sur les ὀφφίκια de l'église byzantine, Paris 1970.

*Динић М.*, Однос између краља Милутина и Драгутина, Зборник радова Византолошког института 3 (1955) 49–82 [*Dinić M.*, Odnos između kralja Milutina i Dragutina, Zbornik radova Vizantološkog instituta 3 (1955) 49–82].

ИСН I – Историја српског народа I. Од најстаријих времена до Маричке битке (1371), ур. *С. Ћирковић*, Београд 1981 [ISN I – Istorija srpskog naroda I. Od najstarijih vremena do Maričke bitke (1371), ur. *S. Ćirković*, Beograd 1981].

*Ђорђић П.*, Историја српске ћирилице. Палеографско-филолошки прилози, Београд 1971 [*Đorđić P.*, Istorija srpske ćirilice. Paleografsko-filološki prilozi, Beograd 1971].

*Живојиновић М.*, Даровања краља Уроша I манастиру Хиландару, Зборник радова Византолошког института 35 (1996) 213–219 [*Živojinović M.*, Darovanja kralja Uroša I manastiru Hilandaru, Zbornik radova Vizantološkog instituta 35 (1996) 213–219].

*Ивић П. – Јерковић В.*, Правопис српскохрватских ћирилских повеља и писама XII и XIII века, Нови Сад 1981 [*Ivić P. – Jerković V.*, Pravopis srpskohrvatskih ćirilskih povelja i pisama XII i XIII veka, Novi Sad 1981].

*Јовановић Б.*, Кареја и Хиландар – чувари традиције у развоју српскословенског правописа, Осам векова Хиландара. Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, Београд 2000, 343–350 [*Jovanović B.*, Kareja i Hilandar – čuvari tradicije u razvoju srpskoslovenskog pravopisa, Osam vekova Hilandara. Istorija, duhovni život, književnost, umetnost i arhitektura, Beograd 2000, 343–350].

*Лома А.*, Топонимија Бањске хрисовуље. Ка осмишљавању старосрпског топономастичког речника и бољем познавању општесловенских именословних образаца, Београд 2013 [*Loma A.*, Toponimija Banjske hrisovulje. Ka osmišljavanju starosrpskog toponomastičkog rečnika i boljem poznavanju opšteslovenskih imenoslovnih obrazaca, Beograd 2013].

*Miklosich F.*, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Emendatum auctum, Aalen 1963 [repr. Vindobonae 1862–1865].

*Пешикан М.*, Из историјске топонимије Подримља, Ономатолошки прилози II (1981) 1–92 [*Pešikan M.*, Iz istorijske toponimije Podrimlja, Onomatološki prilozi II (1981) 1–92].

*Пешикан М.*, О ортографским видовима српске редакције, Научни састанак слависта у Вукове дане 14/1 (1985) 45–52 [*Pešikan M.*, O ortografskim vidovima srpske redakcije, Naučni sastanak slavista u Vukove dane 14/1 (1985) 45–52].

*Пешикан М.*, Мокропољско четворојеванђеље из XIII века – споменик значајне фазе у развоју старосрпске писмености, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику XVI/1 (1973) 61–88 [*Pešikan M.*, Mokropoljsko četvorojevanđelje iz XIII veka – spomenik značajne faze u razvoju starosrpske pismenosti, Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku XVI/1 (1973) 61–88].

*Савић В.*, Богослужбена лексика у српским типицима XII–XIV века, докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету у Новом Саду, 2013 [*Savić V.*, Bogoslužbena leksika u srpskim tipicima XII–XIV veka, doktorska disertacija odbranjena na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu, 2013].

*Савић В.*, Пергаменски уметак у Мокропољском четворојеванђељу. Издање текста, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор LXXIX (2013) 89–102 [*Savić V.*, Pergamenski umetak u Mokropoljskom četvorojevanđelju. Izdanje teksta, Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor LXXIX (2013) 89–102].

*Синдик Д. И.*, Српска средњовековна акта у манастиру Хиландару, Хиландарски зборник 10 (1998) 9–134 [*Sindik D. I.*, Srpska srednjovekovna akta u manastiru Hilandaru, Hilandarski zbornik 10 (1998) 9–134].

*Турилов А. А.*, Заметки о сербских грамотах XIV–XV вв. написанных книжным письмом: проблемы писцов, подлинности и датировки актов (из предварительных наблюдений), Стари српски архив 9 (2010) 193–216 [*Turilov A. A.*, Zametki o serbskih gramotah XIV–XV vv. napisannyh knižnym pisьmom: problemy piscov, podlinnosti i datirovki aktov (iz predvaritelьnyh nabljudenij), Stari srpski arhiv 9 (2010) 193–216].

*Mirjana Živojinović*
Serbian Academy of Sciences and Arts
mirjana.zivojinovic@sanu.ac.rs

*Viktor Savić*
Institute for the Serbian Language SASA
University of Belgrade – Faculty of Philology
viktor.savic@isj.sanu.ac.rs

COMPOSED CHRYSOBOULLOI OF KINGS UROŠ II MILUTIN AND STEFAN DUŠAN TO THE HILANDAR MONASTERY
A Contribution to Serbian Diplomacy

The subject of research are the transcripts of the chrysoboulloi of the kings Uroš II Milutin (1282–1321) and Stefan Dušan (1331–1346; emperor from 1346 to 1355) issued to the Hilandar monastery from the end of the 13th to the mid-14th century. They are, in our judgement, monastery transcripts (AHS 19, 13, 145/147, and 141/143) and a chancery transcript produced in the chancery of the Serbian ruler (AHS 144/146), all of which are preserved in the monastery's Archives. An analysis of the contents and the broader historical context in conjunction with a philological analysis (language, orthography, textology), and based on paleographic observations, have enabled us to consider with greater accuracy, the role of what is today the lost chrysoboullos of Uroš I (around 1276) in the composition of these documents and the nature of their inter-relatedness. A comparative textological analysis of the separate documents has shown that the chrysoboullos of King Uroš I was based on the charters of his predecessors, as well as his donative charters. In our work we proposed a reconstruction of this document, mainly, based on AHS 19 (*Mil.*). In the chancery of King Uroš II Milutin the monastery duplicate of Uroš's chrysoboullos was used for the composition of his own chrysoboullos, with which he verified the Hilandar monastery's possession of an estate in Serbia, in our opinion, in 1297–1299, and not in 1282, as was earlier believed. As for the existence of an immediate template which was not identical in every orthographical detail to Uroš's original, according to which Milutin's original was drawn up, we learned on the basis of a comprehensive analysis of the orthography (in the monastery duplicate that came into being around 1297, a very archaic, almost Old Slavonic, orthography was applied which was inconceivable in the chancery of King Uroš I, though, nonetheless quite realistic in the monastery scriptorium, akin to the type of orthography of Teodor Span). The chrysoboullos issued at the Assembly (around 1303) was composed from a transcription of the original of Milutin's aforementioned chrysoboullos (1297–1299), preceded by a public presentation to the Assembly participants so that they would realise the need for issuing a fresh document of Uroš's damaged chrysoboullos. The Assembly chrysoboullos was the model for the first document, for what is, we believe, the lost composed chrysoboullos of King Milutin from 1313/1314, a monastery duplicate of which was the Hilandar document AHS 13 (*Mil.* I). It would appear that this composed chrysoboullos served

for drawing up some chrysoboullos, identical in the textological sense, issued in unknown circumstances for us, though at approximately the same time, the upper limit coinciding with the issue of the chrysoboullos for the pyrgos at Hrusia (Hrusē) 1315/1316 (AHS 139/141 – *Hrus.*). We date our assumed chrysoboullos from the reconstructed textological chain to 1314/1315. The Hilandar document in the form of a scroll, AHS 145/147 (*Mil.* II) is the monastery duplicate of this unpreserved document. Also in existance is a slightly later original, which was transcribed in the king's chancery – the Hilandar scroll, AHS 144/146 (*Mil.* III). A comprehensive analysis from many aspects shows that the direct template for compiling Dušan's composed chrysoboullos, most probably, was the Assembly chrysoboullos from 1303, and not the document from 1313/1314, or some later one. We attach a schematic presentation of the relation between the preserved and the assumed documents ('genealogical tree'). Having established the relation between the examined transcripts made it possible for us to conclude that significant royal chrysoboulloi were transcribed in Hilandar and, as monastery duplicates (*copiae imitativae*) they replaced the originals. In that case, the original was taken to Serbia so that the king could thereby confirm Hilandar's possession of an estate, and usually enlarge it with a contribution of his own. The transcription, could also be done in the king's chancery (chancery transcription), as demonstrated by the third transcription of King Milutin's chrysoboullos from 1313/1314 (*Mil.* III). That transcription, too, had the force of an original.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 7.033.2:271.2-526.62(495.02)„13/14“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754251S

ТАТЈАНА СТАРОДУБЦЕВ
Универзитет у Новом Саду, Академија уметности
tstarodu@f.bg.ac.rs

# О СВЕТИТЕЉИМА ПРЕДСТАВЉЕНИМ НА ВИЗАНТИЈСКОЈ ИКОНИ НЕДЕЉЕ ПРАВОСЛАВЉА У БРИТАНСКОМ МУЗЕЈУ У ЛОНДОНУ*

У раду се разматрају фигуре светитеља приказаних на представи Недеље православља на икони насталој, вероватно, у Цариграду око 1400, која се данас чува у Британском музеју у Лондону. Предлажу се нове идентификације појединих личности. Постављају се питања о томе на који је начин и на основу којих списа та сцена уобличена.

*Кључне речи*: Недеља православља, икона, Британски музеј, иконоборство, иконофили, светитељи

The article is dedicated to the study of the saints depicted in the representation of the Triumph of Orthodoxy in the icon probably made in Constantinople around 1400 which is now kept at the British Museum in London. New identifications of certain figures are proposed. Questions are posed as to how the scene was shaped and which writings were the basis for its creation.

*Keywords*: the Triumph of Orthodoxy, icon, the British Museum, iconoclasm, iconophiles, saints

Икона са представом Недеље православља (димензија 39 цм X 31 цм), која се данас чува у Лондону, позната је науци тек неколико деценија. Била је у приватном власништву све до 1988, када ју је откупио Британски музеј.

* Овај рад је настао у оквиру истраживања на пројекту *Српска средњовековна уметност и њен европски контекст*, који финансијски подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (бр. 177036).

Претпоставља се, на основу изгледа призора који је на њој приказан, да је израђена у престоници Ромејског царства око 1400.[1] или током последњих деценија XIV века.[2]

На њој је насликан догађај који је званично означио крај иконоборства. Збио се у цариградској Цркви Свете Софије 843. године, 11. дана месеца марта, који је пао у прву недељу поста, те се од тада она назива Недеља православља, а сећање на тај чин се обележава као покретни празник. Тога дана свештеници читају *Синодик православља*, у којем су изложена темељна исходишта праве вере.[3]

Икона из Британског музеја носи најстарију за сада познату очувану представу тог догађаја и једино она потиче из времена пре коначног пада Цариграда.[4] Постоји неколико касније израђених икона са истом темом уобличеном на једнак начин, са призором који се простире у две зоне. Једна се налази у збирци Велимезис (Βελιμέζης) у Атини.[5] Претпоставља се да је настала на Криту у XV веку или око 1500. године.[6] Сматра се да је израђена као копија лондонске и да је, захваљујући томе што се на њој ишчитава нешто више натписа, могуће идентификовати и поједине светитеље чија се имена на старијој слици више не разазнају.[7] У Музеју Бенаки у Атини чува се икона насликана, вероватно, у трећој четвртини XVI столећа на Криту. На њој се појављује већи број учесника у призору, укључујући и неколико светитељки и појаца,[8] те се она веома

---

1 Byzantium. Treasures, 129–130 (*R. Cormack*); *Chatzidakēs*, Εικόνες, 90, претпоставља да је икона настала на Криту почетком XV века; *Cormack*, Women, 24–31, 35–43; Mother of God, 340, no. 32 (*R. Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154–155, no. 78 (*A. Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 345–351, где је наведена старија литература (о времену и месту настанка те иконе, исто, 345, 349, уз доцније разматрање нешто другачијег датовања у 1436–1437, уп. исто, 351).

2 *Cormack*, ...and the Word was God, 115–116; *Kotoula*, The British Museum, 121.

3 Уп. Oxford Dictionary of Byzantium 3, 2122–2123 (*P. A. Hollingsworth, A. Kazhdan, A. Cutler*) са изворима и литературом. Синодик православља је истражио и објавио, *Gouillard*, Le Synodikon, 1–313. Он се читао у храмовима епископских седишта, а изузетак чине неколики манастири у чијим се типицима налази одредба о вршењу тог катедралног обичаја, уп. *исти*, Deux figures mal connues, 382. О сабору одржаном у престоници током прве седмице Великог поста, на којем, у ствари, није било расправе, већ су коришћени наводи одређених поглавља светих и светоотачких списа (да би се побиле одлуке сабора из 815, на којем су оповргнуте одлуке Седмог васељенског сабора у Никеји из 787), због чега је на завршној седници, као догматски закључак, прочитан Орос Седмог васељенског сабора, потом о избору Методија за цариградског патријарха на крају заседања и о свечаном завршном чину 11. марта 843, када су проглашене саборске одлуке и сви се учесници окупили у Светој Софији, *Комашина*, Црквена политика, 38–54, са изворима и литературом.

4 Уп. Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 346.

5 *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86–91, αρ. 5, која је упозорила не само на велику сличност представа већ и на веома сродне димензије две иконе (она из Збирке Велимезис има формат 36,4 цм X 31 цм). За добру репродукцију у боји, Adoration and Passion, no. 1. За помен ове иконе, Mother of God, 340 (*Cormack*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 346, 347, Εικ. 2; *Kotoula*, The British Museum, 122.

6 Byzantium. Faith and Power, 155, нап. 1 (*Weyl Carr*), XV век; *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 346, око 1500.

7 Mother of God, 340 (*Cormack*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 347.

8 *Drandakē*, Η *Αναστήλωση των Εικόνων*, 71–73. Икона је носила потпис сликара Манојла Цанфурнариса (о којем ће ускоро бити речи), уп. Byzantium. Treasures, 130 (*Cormack*); *Chatzidakēs*,

разликује од лондонске. У збирци грчке Цркве Светог Ђорђа у Венецији (San Giorgio dei Greci, односно Άγιος Γεώργιος των Ελλήνων) налази се икона коју је потписао крфски сликар Манојло Цанфурнарис (Εμμανουήλ Τζανφουρνάρης, око 1570–после 1631), настала око 1600. године. На њој су добро очувани натписи уз представљене учеснике,[9] али је и она прилично другачија од лондонске. У литератури су поменуте још три иконе са сродним призором, две из збирке Цакироглу (Τσακύρογλου) у Атини из позног XVI века и једна мелхитска из 1722, која се чува у Бејруту, у Музеју Николаса Сарсока, у збирци Абу Адал (Nicolas Sursock Museum, Collection Abou Adal).[10] Поред тога, иста тема, компонована на другачији начин, представљана је у поствизантијском монументалном живопису. Појавила се, по свему судећи, на самом почетку XVI столећа у црквама на Кипру и убрзо потом на Светој Гори, најпре у храмовима које је осликавао Теофан Крићанин,[11] а затим и на острву на Јањинском језеру (Λίμνη των Ιωαννίνων или Λίμνη Παμβώτιδα).[12]

* * *

Икона која се налази у Лондону прилично је добро очувана, али су натписи уз приказане особе или оштећени или готово потпуно нестали. Због тога се појављују проблеми у идентификацији појединих личности. Истраживачи који су о њој писали уложили су много труда да препознају представљене особе. Нарочиту су пажњу том проблему поклонили најпре Робин Кормак,[13] Василики

---

Εικόνες, 90; *Cormack*, Women, 46, нап. 18. Испоставило се, међутим, да је тај потпис кривотворен, Mother of God, 340 (*Cormack*); *Drandakē*, Η *Αναστήλωση των Εικόνων*, 59–77 (икона је рестаурисана 1996. и тада је потпис отклоњен); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 347, нап. 9.

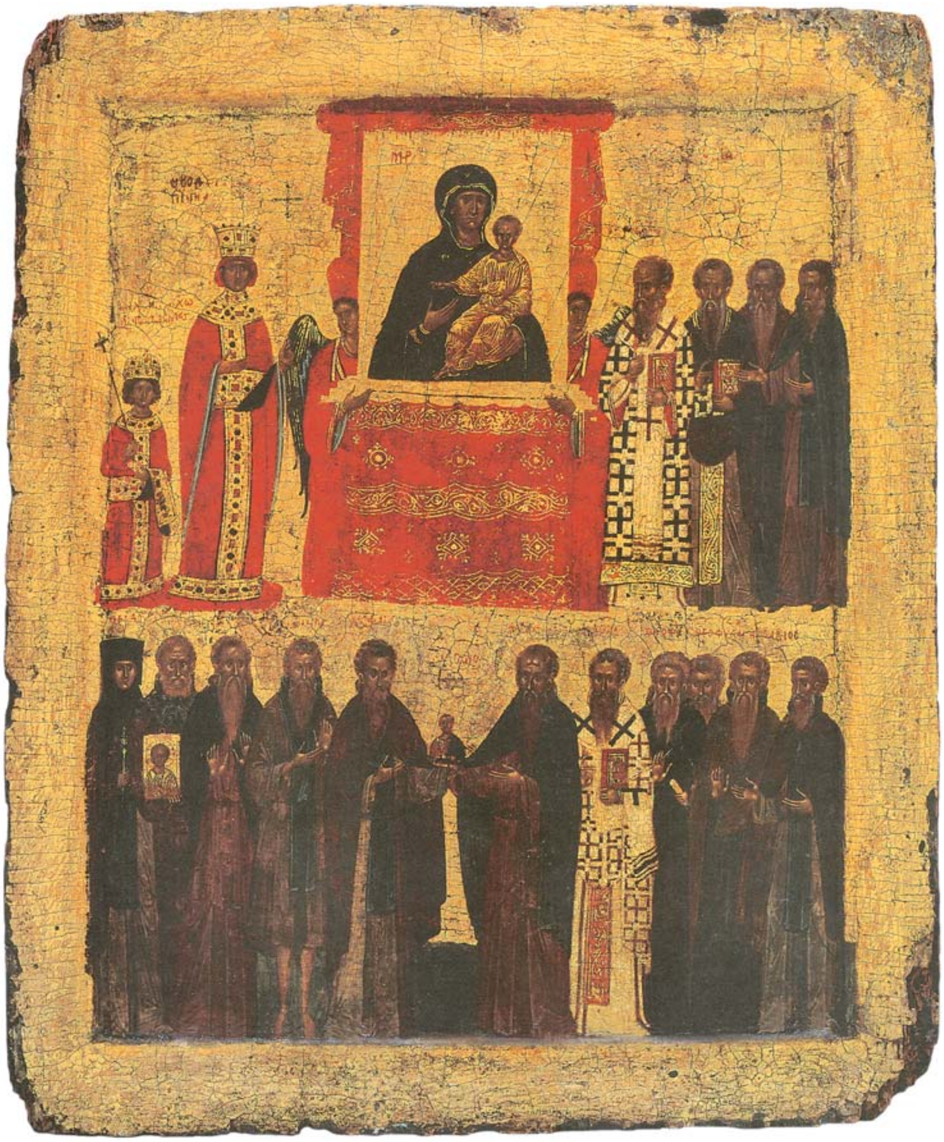
9 *Chatzidakis*, Icônes de Saint-Georges des Grecs, 96, no. 63, Pl. 48, за помен ове иконе, Byzantium. Treasures, 130 (*Cormack*); *Chatzidakēs*, Εικόνες, 90; *Cormack*, Women, 46, нап. 18; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 155, нап. 1 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 346–347, Εικ. 3.

10 *Chatzidakēs*, Εικόνες, 90; Mother of God, 340 (*Cormack*); *Drandakē*, Η *Αναστήλωση των Εικόνων*, 69–70; Byzantium. Faith and Power, 155, нап. 1 (*Weyl Carr*).

11 Byzantium. Treasures, 130 (*Cormack*); *Chatzidakēs*, Εικόνες, 90; *Cormack*, Women, 46–47, нап. 18; Mother of God, 340 (*Cormack*); *Drandakē*, Η Αναστήλωση των Εικόνων, 69–70; Byzantium. Faith and Power, 155, нап. 1 (*Weyl Carr*); *Toutos, Fousterēs*, Ευρετήριον, 67, 71 (αρ. 181), 169, 171 (αρ. 83), 235, 239 (αρ. 170), 297, 300 (αρ. 31), 337, 341 (αρ. 122), 377, 380 (αρ. 53), наведени светогорски примери настали су у распону од тридесетих до седамдесетих година из XVI века. Таква представа се налази и у новом католикону манастира Великог Метеора који су 1552. осликали чланови неке критске радионице, блиски по уметничким схватањима својим савременицима што су радили у атоским обитељима, уп. *Chatzidakis, Sofianos*, The Great Meteoron, 37, 40, 41–42 и илустација на стр. 117.

12 *Drandakē*, Η *Αναστήλωση των Εικόνων*, 69.

13 Byzantium. Treasures, 129–130 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 45–46, нап. 17 (где су, у оба издања, читања натписа приложена у латиничној транскрипцији); Mother of God, 340, no. 32 (*Cormack*). Кормак је о личностима приказаним на тој икони писао и у нешто ранијем, нама недоступном раду, *R. Cormack*, The Triumph of Orthodoxy, National Art Collection Fund Review 1989, London 1989, 93–94.



Сл. 1. Икона Недеље православља,
Британски музеј, Лондон, око 1400, према: Byzantium. Treasures

Сл. 2. Икона Недеље православља,
Збирка Велимезис, Атина, око 1500, према: Adoration and Passion

Фундулакис[14] и Енимари Вејл Кар,[15] а потом и Атанасиос Маркопулос.[16] Прво троје научника су се ослонили првенствено на изглед светитеља и трагове натписа који их прате, и њихове идентификације су једнаке. Четврти је проверио имена забележена у натписима и прилежно истражио писане изворе који су могли послужити као основа за уобличење насликане целине да би на основу њих препознао и до тада неидентификоване светитеље.

Призор је постављен у две зоне, пред позадину начињену од злата, а сви натписи су израђени црвеном бојом. У горњем реду је у средини приказана икона Богородице са малим Христом под којом је црвена подеа украшена златовезом. Њу носе два бића с крилима, у дугим хаљинама и са капама црвене боје. Слева од представљене иконе, у њеној непосредној близини, у вишем делу златне позадине, налази се једва видљив натпис, у којем се разазнају неколика слова на основу којих је ишчитана реч [ΟΡΘΟΔΟΞ]ΙΑ.[17] Здесна од приказане иконе стоје царица Теодора, ΘΕΟΔΩ[ΡΑ] ΠΙΣΤΗ,[18] и мали Михаило III, ΜΙΧΑΗΛ ΕΝ Χ[ΡΙΣΤ]Ω ΠΙΣΤ[ΟΣ].[19] Одевени су у одежде византијских царева доба Палеолога и стоје на подножним јастуцима. Теодора (842–856) има црвену хаљину дугих широко завршених рукава, лорос и отворену круну, десну руку упућује према икони, а левом шаком држи крстолико жезло. Михаило III (842–867) одевен је у црвени сакос са лоросом и носи крстолики скиптар у десној руци и у левој златну акакију у облику свитка. Царицу Теодору и њеног сина Михаила III било би сасвим лако препознати и да се њихови натписи нису очували. То, међутим, не важи за остале представљене личности. Лево од иконе Богородице са малим Христом приказане на средини стоји архијереј који држи црвени крст у десној руци и у левој књигу. Изнад његове главе се виде почетна слова имена, која упућују на то да је то ΜΕ[ΘΟΔΙΟΣ], цариградски патријарх Методије (843–847).[20] Поред њега је човек над чијим ликом више нема трагова натписа. Он је

---

14 Није нам била доступна необјављена докторска дисертација, *Foundoulakis, Icon*. Успели смо да дођемо само до три поглавља, другог, шестог и седмог, који носе наслове: *Тема и иконографија Недеље православља: Синодик православља и Житије царице Теодоре*, *Људи у црвеном: крилати послужитељи Одигитрије на икони у Британском музеју* и *Цариград око 1400: град под заштитом Богородице и њене реликвије у Влахернама*, *Foundoulakis, Icon,* 40–59, 155–194, 195–226. Судећи по студијама у којима је тај докторат наведен, може се претпоставити да су идентификације светитеља једнаке.

15 Byzantium. Faith and Power, 154–155, no. 78 (*Weyl Carr*).

16 *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 345–351.

17 За натпис, Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 45, нап. 13; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*). На икони из Збирке Велимезис очуван је део натписа ΔΟΞΙΑ, уп. *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86.

18 За читање натписа, Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*).

19 За натпис, Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*).

20 Уп. *Cormack*, Women, 29, 45, нап. 17; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*), уп. *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 347–348. На икони из Збирке Велимезис од његовог имена је преостао део који гласи ΘΟΔΙΟΣ, уп. *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86.

у литератури наведен најпре као непознати свети монах,[21] потом је указано на то да је на икони из збирке Велимезис на истом месту, уз патријарха Методија, представљен, вероватно, епископ Теодор,[22] а недавно је он идентификован као епископ Ефеса Теофил, који се помиње у *Синодику православља*.[23] Покрај њега стоје два инока. Натписи изнад њихових глава су потпуно уништени, те су иноци приликом истраживања већином помињани као непознати свети монаси,[24] а потом је изнета претпоставка да у њима треба препознати Михаила Синадског и Евтимија из Сарда, који се такође наводе у *Синодику православља*.[25]

У доњем реду се налази једанаест светитеља. На првом месту, здесна осталим личностима, стоји Света Теодосија, ΘΕΟΔΟΣΙΑ,[26] која држи крст у десној руци, а у левој икону са допојасном представом младог Христа. Поред ње су тројица светих монаха. За прву двојицу није могуће изнети било какву претпоставку о томе ко би они могли бити,[27] док се за трећег понекад помишља да је Свети Јоаникије.[28] У наставку, у средини, стоје двојица монаха који заједно носе икону Христа. Здесна од представљене иконе је инок над чијим се ликом назиру слова натписа који је ишчитан као [ΘΕΟ]ΦΑΝ[ΗΣ], те је изнета претпоставка да је то Свети Теофан Исповедник.[29] Изнад главе монаха који с њим држи насликану икону распознају се остаци једног слова натписа. Рашчитани су као име Θ[ΕΟΔΟΡΟΣ] и он је у литератури наведен као, вероватно, Свети Теодор Студит.[30] Уз њега стоје петорица светитеља чији су натписи већином оштећени

---

21 Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 45, нап. 17.

22 *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86; *Cormack*, Women, 29; Mother of God, 340 (*Cormack*), уп. и *Kotoula*, The British Museum, 122. За део натписа ΘΕΟ, који се чита на икони из Збирке Велимезис, *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86.

23 *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 348 (указује на то да се на икони из Збирке Велимезис виде слова ΘΕΟ).

24 Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*).

25 *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 348 (претпоставку износи на основу представа те двојице светих на икони из Венеције).

26 Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*), уп. и *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 348–349.

27 Уп. Byzantium. Treasures, 129, 130 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29; Mother of God, 340 (*Cormack*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349.

28 Mother of God, 340 (*Cormack*), где је указано на то да га је Нано Хадзидаки, према изгледу, идентификовала као Светог Јоаникија (уп. *Chatzidakēs*, Εικόνες, 88), што прихвата *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, и додаје да је он на истом месту приказан и на икони из Венеције; за исто мишљење, уп. *Kotoula*, The British Museum, 122.

29 Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, уп. и Byzantium. Treasures, 129–130 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 45, нап. 15, 17. За мишљење да је он можда приказан на истом месту на икони из Збирке Велимезис, *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86.

30 Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349 (указује на то да су на венецијанској икони у средини доњег реда приказани Свети Теофан и Теодор Студит, исто, 349, нап. 24), уп. и Byzantium. Treasures, 129–130 (*Cormack*);

и тако постављени да није могуће поуздано утврдити на коју се од приказаних личности поједини од њих тачно односе. Први је Свети епископ. Изнад његове главе се виде остаци натписа у којима је рашчитано име [Θ]ΕΟ[ΔΩΡΟΣ], те је у њему препознат Свети Теодор Грапт.[31] Поред њега је монах, над чијим ликом се разазнају слова у којима је ишчитано име ΘΕΟΦ[ΑΝΗΣ], па је на основу тога он у истраживањима забележен као Свети Теофан Грапт.[32] Следећи монах стоји у другом плану. Изнад њега и наредног инока налазе се остаци натписа који се у литератури везују за другог од те двојице монаха.[33] У њима је препознато име ΘΕΟΦΥΛΑΚ[ΤΟΣ], Свети Теофилакт,[34] који би, према новијем мишљењу, био Теофилакт Никомидијски.[35] Између њега и инока који стоји на крају, осталима слева, смештен је последњи натпис. Потпуно је очуван и у њему се чита ΑΡΣΑΚΙΟΣ, Арсакије, а у истраживањима се редовно износи мишљење да он означава име монаха приказаног на зачељу.[36]

* * *

Да би бар поједини међу светитељима чија је идентификација остала несигурна или отворена били препознати, требало би размотрити могуће основе за уобличење наведеног призора. Њих је најпре истраживала Василики Фундулакис.[37] Недавно их је, као што је речено, пажљиво проучио Атанасиос Маркопулос. Он је поставио питање о томе на који је начин представа осмишљена и према којим мерилима су одабране особе које ће у њој бити присутне. Одмах је изнео мишљење да су у ту сврху коришћени и списи из времена иконоборске расправе и, нарочито, они настали доцније, у којима се помињу и особе којих нема у старијим текстовима.[38]

---

*Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17. За претпоставку да је представљен на истом месту на икони из Збирке Велимезис, *Chatzidakēs*, Εικόνες, 86.

31 Mother of God, 340 (*Cormack*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, уп. Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 45–46, нап. 17; Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*).

32 *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, уп. Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17, као и Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (Weyl Carr), где је идентификација браће Грапта извршена на основу тога што су препознати на једнаким местима на поствизантијским иконама са приказима исте теме.

33 Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17; Mother of God, 340 (*Cormack*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, уп. Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*), где није прецизно указано на којег се од два света монаха односи наведена идентификација.

34 За читање натписа, Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349 и нап. 25, уп. Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17.

35 *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 348, 349, уп. Byzantium. Faith and Power, 155, нап. 11 (*Weyl Carr*).

36 Уп. Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349. На икони из Збирке Велимезис виде се слова ΑΡΣ, у којима је препознато име Арсеније, *Chatzidakēs*, Εικόνες, 88.

37 *Foundoulakis, Icon,* 40–59, која је уочила њене писане основе у два састава – *Синодику православља* и *Житију царице Теодоре*.

38 *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349–350.

Наравно, састав који прво треба размотрити јесте *Синодик који се чита у Недељу православља*.[39] Он је добио основни садржај око средине X века и нова поглавља под утицајем распри вођених у престоници у XI столећу, а допуњен је и након сабора окупљеног у Влахернама 1351. године. Стога су приликом истраживања издвојена његова три основна вида, који су названи Македонски [M], Комнински [C] и Палеолошки [P]. Сачувани су у бројним преписима из различитих времена, те се срећу у рукописима насталим у прилично широком хронолошком распону – Македонски од XI до XVI, Комнински од XII до XVI и Палеолошки од XIV до XVII века.[40] У *Синодику* се, између осталог, налази помен у којем су наведени Герман, Тарасије, Никифор и Методије, истински архијереји Божји и борци и учитељи православља и потом (у двема млађим од трију редакција) Игњатије, Фотије, Стефан, Антоније, Никола, пресвети и православни патријарси, као и Стефан преподобномученик и исповедник нови. Следе, у свим трима редакцијама, Евтимије, Теофил и Емилијан, славни исповедници и архиепископи; Теофилакт, Петар, Михаило и Јосиф, блажени митрополити; Јован, Никола и Георгије, триблажени исповедници и архиепископи и сви једнако мудри епископи; као и Теодор, свепреподобни игуман Студит. Затим се помињу Исакије чудотворац и Јоаникије пророчки (веома ретко Теодор и Теофан исповедници Грапти или Михаило Синкел [M]); Иларион преподобни архимандрит и игуман Далмата (понекад и Теодор и Теофан исповедници Грапти или Михаило Синкел [C], а у једном рукопису неки Мелетије [C]). Следе Симеон преподобни столпник (у појединим рукописима и Евтимије преподобни игуман манастира Дидима [M, C]; Стефан преподобни отац нови [M]; Герман свеосвећени и васељенски патријарх [M], као и Теофилакт блажени митрополит [P], Никон Метаноите [M] и Јован презвитер и песник Дамаскин [P]) и (у двема млађим редакцијама) Теофан, преподобни игуман Великог Поља.[41]

*Синодик православља*, као што су Василики Фундулакис и Атанасиос Маркопулос показали, засигурно није био једини спис који је послужио као основа за уобличење представе коју разматрамо.[42] У њему нема помена Арсакија, који је насликан на лондонској икони. Он се среће у другим саставима – *Повести о светим и чудесним иконама и како и зашто је света Велика и саборна Црква Божја примила на себе да сваке године слави празник Православља у прву*

---

39 Исто, 348, 350, уп. *Foundoulakis, Icon,* 41–48. Подсећамо на то да је *Синодик православља* истражио и објавио, *Gouillard*, Le Synodikon, 1–313, где је текст тог састава приложен на француском (исто, 44–106) и грчком језику (исто, 45–107).

40 Уп. исто, 3, 14–35, 43, где је наведено за M 15, за C 19, а за P 12 рукописа. За мишљење, засновано на бројним аргументима, да је тај спис настао ради свечаног обележавања четврте годишњице Победе православља, прослављене 27. фебруара 847. године, *Коматина*, Црквена политика, 73–76.

41 Уп. *Gouillard*, Le Synodikon, 51, 53, за разматрање поменутих личности, исто, 142–147.

42 *Foundoulakis, Icon,* 48–59; *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 350.

*недељу Свеΐоīа ūосūа*,[43] *Жиūију царице Теодоре* и *сūису о оūросūу цару Теофилу*.[44] У *Повесūи о свеūим и чудесним иконама*, чији наслов гласи „Διηγησις διαλαμβάνουσα περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων καὶ ὅπως καὶ δι᾽ἣν αἰτίαν παρέλαβε τὴν ὀρθοδοξίαν ἐτησίως τελεῖν τῇ πρώτῃ κυριακῇ τῶν ἁγίων νηστειῶν ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ καθολικὴ καὶ μεγάλη ἐκκλησία", Арсакије је наведен на три места. Најпре је описано његово јављање преподобном и великом Јоаникију, који се подвизао на Олимпској гори, потом је изложено то како је оцима пустињацима, пошто су три дана провели у молитви, Свети дух говорио кроз уста преподобног Исаије да ће, када оду код царице Теодоре, бити услишен вапај гласа који говори шта Јоаникије и Арсакије треба да кажу патријарху Методију и, најзад, да је патријарх, пошто је изишао из двора и ступио у Велику цркву Божју, позвао часни и православни народ, од малих до великих, са женама и децом, и пре свега митрополите и епископе, презвитере и ђаконе, монахе и пустињаке, столпнике и затворнике, међу којима су били Јоаникије Олимпски са преподобним Арсакијем, Теодор Студит, Теофан Исповедник игуман Великог поља, Михаило Синкел, Теодор и Теофан Грапти и многи други.[45] *Жиūије царице Теодоре*, чија се памјат обележава 11. фебруара, објављено је на основу три очувана преписа. Већ се у најстаријем, из 1111, заједно са неким Исаијом, помиње Арсакије.[46] У

43 Тај састав у издањима *Bibliotheca Hagiographica Graeca* носи број 1734, уп. *Halkin*, Bibliotheca II, 272; *исūи*, Auctarium, 179; *исūи*, Novum Auctarium, 202 (где је забележено да се налази у рукопису Paris gr. 1013). Публиковао га је, према још неидентификованом рукопису, *Fr. Combefis*, Graeco-latinae patrum Bibliothecae novum auctarium 2, Paris 1648, 715A–743A (тешко доступно издање до којег нисмо успели да дођемо), а недавно га је, према рукопису Atheniensis Metochii 48 из XV века, с поређењем са поменутим издањем у научном апарату, објавио *Афиноīенов*, Повесть, 90–114 (грчки), 91–115 (превод на руски језик). Он је приложио и списак око 50 грчких рукописа у којима је уочио тај спис, од најстаријег из краја X или из XI века и завршно са онима из XVI столећа (исто, 85–86). Истражио је ток настанка тог састава, изнео мишљење да је његов основни извор *Повесū Геоīīија Монаха* (Хроника Георгија Амартола), као и да су на основу та два списа настали *Жиūије царице Теодоре* BHG 1731, две верзије *Приūовесūи о оūросūу цару Теофилу*, BHG 1732 и BHG 1733, као и *Повесū о блаīодарносūи Теофиловој* BHG 1735 (исто,78–88, нарочито 84) и датовао његов настанак у доба после 867. године (исто, 84).

44 Већ је *Gouillard*, Le Synodikon, 124, 145–146 и нап. 221, приликом разматрања питања о томе које су личности могле присуствовати поновном успостављању поштовања икона, указао на то да се Исаија и Арсакије (које назива затворник Исаија и исихаста Арсакије) помињу у *Жиūију царице Теодоре* и *Приūовесūи о оūросūу цару Теофилу*, уп. *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 351, нап. 42, који упућује на Гијарово мишљење, за Арсакија у *Жиūију царице Теодоре*, *Foundoulakis, Icon,* 49, 52, 54, 55–56, 57, 59. У издањима *Bibliotheca Hagiographica Graeca* први састав носи број 1731, други има ознаку 1733, а његова првобитна верзија 1732, уп. *Halkin*, Bibliotheca II, 271–272; *исūи*, Auctarium, 179; *исūи*, Novum Auctarium, 201–202.

45 *Афиноīенов*, Повесть, 100, 102, 106 (грчки), 101, 103, 105, 107 (руски). Афиногенов сматра да је Арсакије вероватно отшелник који је живео у IV веку у Никомидији, чији се помен врши 16. августа, истога дана када и памјат Светог Диомида (исто, 124, нап. 27), и упућује на то да навођење не само Арсакија већ и Теодора Студита (†826), Теофана Исповедника (†818) и Тодора Грапта (†до 843) делује анахроно (исто, 124, нап. 28). За светог човека Арсакија из Никомидије, *Foss*, Survey, 6, 8, 13.

46 *Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 266, 282, за житије, исто, 249–285, нарочито 257–271, где се налази текст објављен према рукописима: British Museum Add. 28270, који је завршен 3. августа 1111. (B), Messina, Bibl. Universitaria, San Salvatore 30 из 1307. (S) и Vatic. gr. 2014 изXIII века (V), исто, 255–256, за издање тог житија на енглеском језику, *Vinson*, Life of St.

спису познатом под називом „Διήγησις ψυχωφελὴς πάνυ περὶ Θεοφίλου“, *Приповест о опросту цару Теофилу*,[47] казује се да је царица Теодора позвала црквене оце, који су се окупили у Цариграду марта 843. да би озваничили поновно поштовање икона, да се помоле за опрост Теофилу, те да је патријарх Методије одмах похитао у Свету Софију, где се, заједно са осталим црквеним достојанственицима и мноштвом света, молио за његов спас.[48] Непознати писац тог састава, према старијем од два сачувана и објављена примерка, који потиче из истог рукописа израђеног 1111, навео је да су ту били присутни Јоаникије Чудотворац, Теодор Студит, Теофан Исповедник, Михаило Синкел, Теодор Грапт и Теофан Грапт митрополит Никеје,[49] док је у млађем, насталом у XIV веку, између Јоаникија и Теодора поменут Арсакије, док Михаило Синкел није забележен.[50]

Ни у једном од наведених списа, међутим, није наведена Теодосија, која је приказана на лондонској икони као монахиња са крстом у десној шаци и иконицом младог Христа у левој руци. Већ је у ранијим истраживањима утврђено да је

---

Theodora, 361–382 (нешто раније је житије на основу рукописа који се чува у Гетеборгу, у Шведској, објавио *Halkin*, Deux impératrices, 28–34). За време настанка тог списа, које се не може прецизније препознати, те се датовање креће у широком распону од раздобља после 867. до почетка XI века, *Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 251–255; *Vinson*, Life of St. Theodora, 355. За помен та два монаха, уп. и *Gouillard*, Le Synodikon, 124, 145–146 и нап. 221; *Foundoulakis, Icon,* 54; *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 351, нап. 42; *Vinson*, Life of St. Theodora, 375, нап. 71. За Арсакија, уп. и Byzantium. Faith and Power, 154, 155 и нап. 12 и 13 (*Weyl Carr*), где је такође изнето мишљење, (засновано на докторској тези, *Foundoulakis, Icon,* 33, 57–58), да Арсакија треба изједначити са монахом-испосником из Никомидије који је живео у IV веку и имао пророчки дар, а који се помиње тек у верзији *Житија царице Теодоре* из XIV столећа (истовремено га је једнако препознао Афиногенов, в. претходну напомену). Поред тога, износи се мишљење да присуство Арсакија показује да је представа на икони заснована на обрасцима XIV, а не IX века.

47 *Markopoulos*, The Rehabilitation, 48–49; *исти*, Ο Θρίαμβος, 350. Спис са предговором објавио је, на основу два рукописа, British Museum Add. 28270 из 1111. и Biblioteca Nacional, Madrid O. 86 из XIV века, *Regel*, Analecta Byzantino-Russica, III–XIX, 19–39. За тај опрост, в. и Les regestes I, 64–65, N. 414, 415. Маркопулос сматра да су први кораци према Теофиловој рехабилитацији започети већ у доба Аморијске династије, али да су главни напори начињени од позног IX до касног X века, што се огледа у бројним саставима насталим у том временском распону, *Markopoulos*, The Rehabilitation, 42, за те списе, исто, 42–49.

48 Исто, 42, 43; *исти*, Ο Θρίαμβος, 350, за сличне податке које пружају Теофанов Настављач и Псеудо-Симеон, који казују да је Теодора подсетила да се непосредно пре смрти цар одрекао јереси иконоборства и прихватио свете иконе, *исти*, The Rehabilitation, 42. У Житију Теодорином нема помена тог догађаја, али се описује како је Теофила, док је лежао на самрти, посетио Теоктист и дао му енколпион што је скривао у својим одорама, који је Теофил прихватио и одмах постао спокојан и преминуо у миру, исто, 42.

49 Уп. *Regel*, Analecta, 31–32, уп. и *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 350, нап. 40. Маркопулос је запазио да непознати састављач, када наводи имена истакнутих иконофила што су били са патријархом, помиње оне који су тада били живи, као што су Јоаникије, Михаило Синкел, Теофан Грапт, али и оне који су били покојни, као што су Теодор Студит, Теофан Исповедник и Теодор Грапт и претпоставио да је извор за њихово навођење можда било *Житије царице Теодоре*, *исти*, The Rehabilitation, 43.

50 Уп. *Regel*, Analecta, 31–32, уп. и *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 350, Арсакије је, заједно са Исаијом и Јоаникијем, наведен уз патријарха Методија у истом рукопису у још једном уметнутом одељку који, наравно, не постоји у старијој верзији, уп. *Regel*, Analecta, 25–26.

то Света Теодосија Цариградска, која је, према доцније састављеним прославним списима, у време избијања иконоборства покушала да спаси од уништења слику Христа на улазу Халке.[51] Приликом најновијих проучавања утврђено је да је та светитељка била омиљена у време Палеолога, о чему сведоче бројни састави различитог садржаја настали у то доба,[52] те је изнето мишљење да је она на лондонској икони насликана првенствено због угледа који је тада уживала у Цариграду, а не због мучеништва које је претрпела током првог периода иконоборства.[53]

* * *

Наведена истраживања показују да као основа за уобличавање призора који разматрамо није послужио један одређени спис, као и то да млађе иконе не могу бити од велике помоћи приликом покушаја препознавања светитеља приказаних на најстаријој очуваној слици. Стога би требало још једном пажљиво погледати лондонску икону.[54]

У горњој зони, слева од представљене иконе, налази се једва видљив натпис од којег се разазнају слова ...О.IA, на основу којих се чита реч [Η ΟΡΘΟΔ]Ο[Ξ] ΙΑ. Здесна од те иконе су царица Теодора, над којом се виде слова ΘΕΟΔΩ[ΡΑ]...

---

[51] Byzantium. Treasures, 130 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 39–43; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 348; *Kotoula*, The British Museum, 126.

[52] *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 351 и нап. 44 и 45, са одговарајућом литературом. Маркопулос помиње бројне епиграме настале под пером Марка Евгеника, који је саставио и канон и службу светитељке, као и то да је, захаљујући Светој Теодосији, исцељен патријарх цариградски Јосиф II (1416–1439). Он прихвата претпоставку да се наведено излечење збило 1436. и помишља на то да је од тада поштовање светитељке било још снажније, те да би, стога, икону из Британског музеја требало датовати у то време, у доба пре но што је патријарх кренуо у Фиренцу, односно Ферару, ради преговора о унији 1437. године, исто, 351. Поред тога, Котула је указала на то да је у XIV веку цветао исцелитељски култ Свете Теодосије и да је тада састављена похвала у њену част, *Kotoula*, The British Museum, 127. За чудотворно светилиште Свете Теодосије на Златном рогу и исцељења што су се у њему догађала која је описао Константин Акрополит око 1300, као и за речи Георгија Пахимера што се односе на 1306. годину и за запажања о манастиру која је записао руски ходочасник Стефан Новгородски око 1350, *Talbot*, Healing Shrines, 9–11, за чуда те светитељке, забележена у време Палеолога, под пером Константина Акрополита, *Efthymiadis*, Late Byzantine Collections, 239, 240, 241, 243, 247. За прославне саставе, *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, passim, где су минуциозно истражени, објављени и пропраћени коментарима, а у уводном делу је посебна пажња посвећена и култу Свете Теодосије у доба Палеолога, као и њеном празнику и реликвијама. О житијима Свете Теодосије и питањима која се односе на историју њеног поштовања и на изворе о цркви у Цариграду у којој су чуване мошти те светитељке, *Effenberger*, Theodosia von Konstantinopel, 121–134. Податке о Теодосијином животу и легенди о тој светитељки, поштовању у доба Палеолога, иконама са њеним обличјем и представи на лондонској икони, доноси, *Dean*, Icons of the Iconodule, са исцрпном литературом.

[53] *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 351 и нап. 46 и 47, са одговарајућом литературом.

[54] Можда би се непосредним посматрањем иконе из Збирке Велимезис могло доћи до додатних података. Приликом истраживања нисмо били у могућности да проверавамо лондонску икону, већ њене објављене репродукције, а од највеће помоћи била је дигитална фотографија (која више није доступна) на електронској страници BBC-ја (British Broadcasting Corporation), чија адреса гласи: http://www.bbc.co.uk/ahistoryoftheworld/objects/XsjCBZguRku8XhN8icN3GA.

| ΠΙΣΤΗ Α..., преостала од натписа који је вероватно гласио ΘΕΟΔΩ[ΡΑ ΕΝ ΧΡΙΣΤΩ] | ΠΙΣΤΗ Α[ΥΓΟΥΣΤΗ], и мали Михаило III, изнад кога се разазнају речи ΜΙΧ.Η... Χ[ΡΙΣΤ]Ω | ΠΙΣΤΟ...ΑΣΙΛ.ΟΣ, које су чиниле натпис ΜΙΧ[Α]Η[Λ ΕΝ] Χ[ΡΙΣΤ]Ω | ΠΙΣΤΟ[Σ Β]ΑΣΙΛ[Ε]ΟΣ. Лево од исте иконе стоји архијереј у сакосу. Изнад његове главе се назиру трагови почетних слова имена ΜΕ..., који показују да је то ΜΕ[ΘΟΔΙΟΣ], цариградски патријарх Методије. Поред њега је човек који благосиља десном руком и левом држи затворену књигу. Од натписа изнад његовог лика уочава се само доњи део једног слова, које би могло бити Ω. За идентификацију овога светог кључну улогу има његова одећа. Он носи маслинастозелену доњу хаљину, златни епитрахиљ украшен везом и, што је најважније, пурпурносмеђи огртач, у ствари фелон, на којем се у висини прса налази златовезом израђен крст омеђен између кракова златним оквирима који творе квадратни облик. Описана одећа недвосмислено показује да је он Свети Теодор Студит, те се може претпоставити да је траг поменутог слова остатак имена [ΘΕΟΔ] Ω[ΡΟΣ].[55] Одмах треба напоменути да његов лик не одговара уобичајеном изгледу тог светог. На лондонској икони он је проседи, подшишане праве косе са дубоким залисцима и равне браде нешто веће дужине, завршене у два шпицаста врха, а обично је приказиван као сед, кратке таласасте косе са наглашеним једним праменом између веома високих479 зализака и браде средње дужине са две локне на крају.[56] Поред тога, ни патријарх Методије није представљен онако како је то било уобичајено. Наиме, он нема бели превес око главе, односно тканицу обавијену да би му придржавала доњу вилицу, која је била мучки поломљена, нити има краћу седу браду испод које извирују траке или чвор на крајевима завоја.[57] Поменути примери показују да се сликар иконе није придржавао увреженог начина представљања светитељâ, чак ни оних који су били често приказивани и одавно имали јасно одређен изглед. У ствари, ликови насликаних мушкараца су прилично слични. То су људи испијених лица, ситних очију и узаних носева. Сви су више или мање проседи. Сваки од њих има кратку косу, најчешће праву и ретко помало увијену, са дубље или плиће увученим залисцима. Готово као по правилу, сваки носи ужу браду средње или нешто веће дужине, праву и веома ретко благо таласасту, завршену у једном или у два прамена, најчешће шпицасту, а само је код једног од њих она кратка, густа и обла. Покрај Теодора Студита стоје још двојица

---

55 Подсећамо да је он у литератури наведен најпре као непознати свети монах, да је потом указано на то да је на икони из Збирке Велимезис на истом месту представљен вероватно епископ Теодор, а да је недавно идентификован као епископ Ефеса Теофил, који се помиње у *Синодику ӣравославља*.

56 О иконографији Светог Теодора Студита постоје бројне студије, а овде наводимо само, *Tomeković*, Les saints ermites et moines, 31–32, 247, figs. 90–94, 105, 109, 124; *Бакалова, Василев*, Образите на св. Теодор Студит, 145–163, где је наведена старија литература.

57 За изглед представа патријарха Методија, пропраћен неколиким примерима, *Walter*, Art and Ritual, 105–106, 172, где је указано на то да је, према Михаилу Гликасу (XII век), цар Теофил наредио да се Методијева вилица поломи пошто је говорио у корист икона и да је зато Методије до краја живота морао да је фиксира тканицом увезаном испод браде, док ранији хроничари говоре само о угануђу вилице.

монаха. Натписи изнад глава тих светих су уништени,[58] а њихов изглед не одступа од уобичајеног на овој икони. Обојица су проседи са кратком косом. Разлика се уочава у облику браде, која је код првог дуга, уска, равна и шпицасто завршена, а код другог нешто краћа, благо таласаста и подељена на два прамена при врху, што не пружа никаве основе за њихово препознавање.

У доњем реду, здесна осталим светитељима, неоспорно, стоји Теодосија, ΘΕΟΔΟ| ΣΙΑ. Поред ње се налазе тројица монаха чији су натписи са именима готово потпуно ишчилели. Први је проћелав, кратке проседе косе и само он међу мушкарцима на икони коју разматрамо има поткресану густу и облу браду. Други је незнатно мање сед, кратке косе и дуже узане праве шпицасто завршене браде. Трећи, који изгледом наликује претходном, с том разликом што има нешто краћу браду, једини је одевен у хаљетак који сеже само до колена. Изнад његовог лика се виде остаци неколико слова. Међу њима се, изгледа, могу разазнати писмена ...ΚΙ.... Уколико се прихвати такво читање, које није сасвим поуздано, биле би потврђене раније изнете претпоставке да је то Свети Јоаникије, [ΙΩΑΝΝΙ]ΚΙ[ΟΣ].[59] У наставку, у средини, стоји монах са тек понеком седом, кратке гушће косе и браде истог облика као што је она у његовог претходника. Над њим се назиру слова ...ΦΑΝ... или ...ΦΑΝΟ.... Помишљамо на то да би их требало прочитати као име [ΣΤΕ]ΦΑΝ[ΟΣ], односно [ΣΤΕ] ΦΑΝΟ[Σ], и да би у њему ваљало препознати Светог Стефана Новог.[60] Изнад монаха који с њим носи насликану икону,[61] проседог, проћелавог и са брадом сличне контуре и дужине, виде се бројни незнатни трагови натписа, али се распознају само остаци слова Θ, што не представља довољну основу за његову идентификацију.[62] Уз њега стоје петорица светитеља, чији су натписи већином

58 Само се изнад главе првога уочава незнатни траг црвене боје, али не и облик слова. Подсећамо да су они приликом ранијих истраживања већином помињани као свети монаси и да је доцније изнета претпоставка да у њима треба препознати Михаила Синадског и Евтимија из Сарда, који се наводе у *Синодику ӣравославља*.

59 Подсећамо да је Кормак указао на то да је Нано Хадзидаки, према изгледу, идентификовала тог светог као Јоаникија (Mother of God, 340) и да је то прихватио Маркопулос и додао да је тај свети на истом месту приказан и на икони из Венеције (*Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349), као и да је такву идентификацију усвојила Димитра Котула (*Kotoula*, The British Museum, 122). Трагови црвене боје којом су израђени натписи на овој икони назиру се изнад лика претходног монаха, али се на основу фотографија не може разазнати да ли се у њима могу препознати слова.

60 У првом делу овог рада указали смо на то да је његов натпис ишчитаван као [ΘΕΟ] ΦΑΝ[ΗΣ] и да је у њему препознаван Теофан Исповедник, Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, уп. Byzantium. Treasures, 129–130 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17.

61 Покрај те иконе назиру се трагови црвене боје којом је израђен натпис, али се слова не разазнају.

62 Подсећамо да је тај натпис рашчитан као име Θ[ΕΟΔΟΡΟΣ], а свети наведен као вероватно Теодор Студит, Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349 (који указује на то да су на венецијанској икони у средини доњег реда приказани Теофан и Теодор Студит, исто, 349, нап. 24), уп. Byzantium. Treasures, 129–130 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17. Такву идентификацију не можемо да прихватимо пошто смо Светог Теодора Студита препознали у горњој зони лондонске иконе.

оштећени и тако постављени да није могуће поуздано утврдити на којег се од приказаних светих појединачно односе. Први међу представљенима је проседи епископ подшишане таласасте косе и нешто краће широке праве браде завршене у два прамена. Има на себи фелон, епитрахиљ, полиставрион и омофор. Десном руком благосиља и левом држи затворену књигу. Изнад његове главе се виде остаци слова којима почиње његово име, ΘΕΟ... или ΘΕΟΔ.... У њима је могуће ишчитати ΘΕΟ[ΔΩΡΟΣ], односно ΘΕΟΔ[ΩΡΟΣ], што је учињено у ранијим истраживањима, у којима је он идентификован као Свети Теодор Грапт. Поред њега је монах сличног изгледа, само нешто мање сед. У левој шаци држи затворени свитак, а над њим се разазнају почетна слова имена ΘΕΟΦΑ..., што дозвољава да се препозна као ΘΕΟΦΑ[ΝΗΣ], Свети Теофан.[63] Остаци наредног натписа налазе се изнад двојице следећих монаха. Први стоји у другом плану, те се види да има кратку проседу праву косу, али се дужина његове браде не може разазнати. Други има сличну косу као претходни и дужу, узану, равну и шпицасто завршену браду. У натпису над њима, који се у литератури везује за другог од двојице монаха, читају се или слова ΘΕΟΦΥΛΑ..., преостала од имена ΘΕΟΦΥΛΑ[ΚΤΟΣ], Теофилакт, како је он препознат приликом ранијих истраживања,[64] или пак ΘΕΟΦΥΛΟ..., што би значило да се зове ΘΕΟΦΥΛΟ[Σ], Теофил.[65] Између тог монаха и оног што стоји на крају, а који је просед и има сличну косу и краћу браду, смештен је последњи натпис, који се у досадашњим проучавањима редовно помиње уз монаха на зачељу низа. Потпуно је очуван и у њему се чита име ΑΡΣΑΚΙΟΣ, Арсакије.

* * *

Међу припадницима духовног сталежа приказаним на лондонској икони, дакле, поред патријарха Методија, поуздано се препознају Теодор Студит, Теодосија и Арсакије, за петорицу се може претпоставити да су Јоаникије, Стефан Нови, Теодор и Теофан и Теофилакт или Теофил, док шесторица остају и даље неидентификовани.

---

63 Уз два светитеља су, као што смо напоменули, у ранијој литератури ишчитана имена [Θ]ΕΟ[ΔΩΡΟΣ] и ΘΕΟΦ[ΑΝΗΣ] и на основу тога су препознати као Свети Теодор и Теофан Грапт, Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17; Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*, која је идентификацију браће Грапта извршила на основу тога што су они препознати на истим местима на поствизантијским иконама са једнаком темом); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349.

64 Подсећамо да је натпис читан као ΘΕΟΦΥΛΑΚ[ΤΟΣ], Теофилакт, Mother of God, 340 (*Cormack*); Byzantium. Faith and Power, 154 (*Weyl Carr*); *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 349, уп. Byzantium. Treasures, 129 (*Cormack*); *Cormack*, Women, 29, 46, нап. 17; Byzantium. Faith and Power, 155, нап. 11 (*Weyl Carr*). То би, према новијем мишљењу, био Теофилакт Никомидијски, *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 348, 349.

65 На појединим објављеним фотографијама изгледа као да је уписано име ΘΕΟΦΥΛΟΣ са веома узаним другим словом О и натписаним С. Пошто нисмо могли да проверимо натпис на оригиналу и због тога што би наведено слово ишчитано као О могло бити делимично очувано А, у наше читање не можемо да будемо сигурни.

Најпре би се требало осврнути на троје који су препознати са потпуном сигурношћу. То су Теодор Студит, игуман и писац типика Студитског манастира и ватрени бранилац икона,[66] Теодосија, монахиња која је, према предању уведеном у њена житија негде од краја X или почетка XI века, покушала да спаси икону Христа над улазом Халке,[67] и Арсакије, о којем нема никаквих података. Чињеница да је Теодор Студит умро пре окончања борбе за иконе и да је Теодосија живела током првог периода иконоборства јасно показује да у призору на лондонској икони никако не треба трагати за историчношћу својственом нашем времену – она носи приказ у којем су представљене личности што су се током првог или другог периода иконоборске кризе здушно залагале за поштовање светих слика. Међу трима поуздано препознатим особама, у *Синодику православља* наведен је једино Теодор Студит, коме су, иначе, били посвећени многи састави, укључујући чак неколико различитих житија.[68] С друге стране, о подвигу и страдању Теодосије

66 Oxford Dictionary of Byzantium 3, 2044–2045 (*A. Kazhdan*); *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 229–230, 257–258, 276, 278. Слави се 11. новембра.

67 Најпре је било објављено само синаксарско житије светитељке, *Constas*, Life of St. Theodosia, 1–4 (увод), 5–7 (текст житија на енглеском језику заснован на оном из *Синаксара Цариградске цркве* у издању Иполита Делеа). Нешто касније је проучена једна похвала која је, судећи по алузијама што се у њој срећу, настала у доба владавине Михаила VIII Палеолога, *Kountoura-Galake*, Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos, 183–194. Потом је издата књига, *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 21–152, где су објављени мартирион у такозваном *царском менологу А* и похвале настале под перима данас непознатог писца Јована Ставрикија и Константина Акрополита, праћени анализама текстова и коментарима. Убрзо је списак састава посвећених тој светитељки допунио, *Effenberger*, Theodosia von Konstantinopel, 121–134. О развоју поштовања Свете Теодосије у Цариграду, раним списима о извесној Марији, грађанки из угледне престоничке породице, која је бранила икону над улазом Халке, појави приче о Теодосијином подвигу већ у *Синаксару Василија II*, састављеном око 985. године (и чињеници да се њено житије не среће код Симеона Метафраста), о тој светој монахињи чији се помен најпре обележавао 18. јула, да би касније, пре 1301, био премештен на 29. мај, дан прослављања истоимене мученице из Тира или Цезареје палестинске, као и о нарочитом поштовању Свете Теодосије Цариградске у доба Палеолога због чудесних излечења захваљујући њеним моштима, *Mouriki*, Portraits of St Theodosia, 216–217, 219, са старијом литературом, где су нарочито наглашене три похвале – непознатог писца из XII века (за коју је доцније, *Kountoura-Galake*, Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos, 183–194, утврдила да потиче с краја следећег столећа, за издање тог списа, *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 30–53), Јована Ставракија, ђакона и хартофилакса у Солуну у XIII веку (*Kountoura-Galake*, Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos, 184; *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 54–106) и Константина Акрополита с почетка XIV столећа (*Kountoura-Galake*, Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos, 184; *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 107–152, за чудесна исцељења која је описао Константин Акрополит, в. и *Talbot*, Old Wine in New Bottles, 18, за Свету Марију и Свету Теодосију, већином на основу састава у *Синаксару Цариградске цркве*, *Kazhdan, Talbot*, Women and Iconoclasm, 392, 393–394). О промена у казивањима од приповести о жени Марији до легенде о Светој Теодосији, сажето, *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 219–220; *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 1–5. О цариградском манастиру посвећеном тој светитељки, *Janin*, La géographie ecclésiastique, 150–152; *Mouriki*, Portraits of St Theodosia, 217. О представама Свете Теодосије, исто, 213–219; *Dean*, Icons of the Iconodule, passim.

68 Уп. *Gouillard*, Le Synodikon, 53. Наведен је и у *Повести о светим и чудесним иконама* (*Афиногенов*, Повесть, (92, 93, 106, 107), *Житију царице Теодоре* (*Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 262; Vinson, Life of St. Theodora, 369 ) и у *Опросту цару Теофилу* (*Regel*, Analecta, 31). За различите саставе посвећене Светом Теодору Студиту, уп. *Halkin*, Bibliotheca II, 279–281; *исти*, Auctarium, 181; *исти*, Novum Auctarium, 204–205; *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm

Цариградске, као год и исцељењима захваљујући њеним чудотворним моштима, сведоче бројни списи настали у њену част.[69] Најзад, Арсакије је само забележен у *Повести о светим и чудесним иконама*, *Житију царице Теодоре* и доцнијој редакцији *Опроста цару Теофилу*.[70] Колико је познато, није очуван ниједан састав у којем се помињу све троје светих, што потврђује већ исказано мишљење да су у уобличавању призора о којем је реч коришћени подаци из различитих списа.

Сада се ваља окренути светитељима за које се са прилично основа може претпоставити да су насликани на лондонској икони. Јоаникије, који је једини приказан у кратком хаљетку, био је пустињак на Олимпу витинијском, чудотворац, ватрени присталица поштовања икона и пријатељ потоњег патријарха Методија I.[71] Стефан Нови је своје монашке дане проводио на Авксентијевој гори у Витинији. Био је велики борац против иконоборске политике Константина V Копронима (741–775) и због тога је био доведен у Цариград, где је, после дугих испитивања и мучења, погубљен.[72] Епископ праћен натписом који се ишчитава као Теодор и монах над којим се види име Теофан, као што је речено, препознати су као браћа Грапти. Они су били монаси и химнографи, ученици Михаила Синкела у лаври Светог Саве у Палестини, а 813. су са својим учитељем стигли

Era, 229–230. О усрдном поштовању тог светог у доба Палеолога, између осталог, сведочи чињеница да је у његову част Макарије Хумнос, игуман Хоре, саставио једну похвалу, која, нажалост, није објављена, уп. *Talbot*, Old Wine in New Bottles, 24; *Kotoula*, The British Museum, 127.

69 За страдање и похвале и синаксаре ове светитељке, уп. *Halkin*, Bibliotheca II, 286–287; *исти*, Novum Auctarium, 206; *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 21–152. О великом угледу који је уживала у доба Палеолога, као год и о сведочанствима о исцељењима, *Talbot*, Old Wine in New Bottles, 18; *Mouriki*, Portraits of St Theodosia, 216–217, 219; *Constas*, Life of St. Theodosia, 3–4; *Efthymiadis*, Late Byzantine Collections, 239, 240, 241, 243, 247; *Kountoura-Galake*, Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos, 183–194; *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 351; *Kotoula*, The British Museum, 127; *Dean*, Icons of the Iconodule, 17–28; *Kotzabassi*, Das hagiographische Dossier, 7–12, уп. *Effenberger*, Theodosia von Konstantinopel, 121–134.

70 За *Повест о светим и чудесним иконама*, *Афиногенов*, Повесть, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, за *Житије царице Теодоре*, *Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 266; *Vinson*, Life of St. Theodora, 375, за *Опрост цару Теофилу*, *Regel*, Analecta, 26, 32; *Markopoulos*, Ο Θρίαμβος, 350.

71 Oxford Dictionary of Byzantium 2, 1005–1006 (*A. Kazhdan, N. Patterson-Ševčenko*). Слави се 4. новембра. За два опширна житија Светог Јоаникија и њихове писце, Саву и Петра, *Sullivan*, The Life of St. Ioannikios, 243–351, где је објављен превод на енглески језик оног који је саставио Петар (исто, 255–351, уп. *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 215). О томе да је тај свети давао благослове или савете црквеним достојанственицима и државним званичницима, *Foss*, Pilgrimage, 137, 145, 146, 148. Укратко о Светом Јоаникију, његовим војничким и испосничким данима, о два житија и представама у *Синаксару Василија II* и рукописима састава Симеона Метафраста, уз запажање да је редовно приказиван као монах, *Walter*, The Warrior Saints, 222–223, 265. О значајној улози коју је Јоаникије, који, иначе, није био физички присутан у Цариграду, имао у време заседања сабора чије су одлуке прочитане 11. марта 843, као и о његовом потоњем утицају на црквену политику, *Коматина*, Црквена политика, 40–41, 45–47, 60–61, 65–67, 69–70, 75–77, 79.

72 Oxford Dictionary of Byzantium 3, 1955 (*A. Kazhdan, N. Patterson-Ševčenko*); *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 226–227. Успомена на њега се слави 28. новембра. За опширно житије, La Vie d'Étienne le Jeune, 87–177 (текст на грчком), 179–277 (превод на француски језик), за синаксарско житије, *Talbot*, Life of St. Stephen the Younger, 9–10 (увод), 11–12 (енглески превод текста из *Синаксара Цариградске цркве*).

у Цариград, где су здушно бранили иконофилске ставове. Зато су пали у немилост ромејских царева. Лав V Јерменин (813–820) захтевао је да буду прогнани, а Теофил (829–842) наредио је да се дванаест јамбских стихова уреже на њихова чела. Теодор је умро у доба док је још трајала иконоборска криза, а Теофан је, након поновног успостављања поштовања светих слика, био постављен за архиепископа Никеје.[73] На лондонској икони, међутим, рашчитано је име Теодор изнад епископа, а Теофан покрај монаха. Због тога се појављује проблем, а његово решење може бити двојако. С једне стране, иконописац је могао, омашком, обрнути редослед приликом писања имена два брата, пошто су они готово редовно представљани заједно, обично обојица у монашким одорама.[74] С друге стране, могуће је и да су насликани неки други црквени достојанственик и монах, који су носили та имена. Монах Теофан би, стога, могао бити Теофан Исповедник, писац Хронографије, која представља важан извор за познавање византијске историје од 285. до 813, оснивач Манастира Великог Поља на јужној обали Пропонтиде и ватрени противник иконобораца.[75] Међу епископима и архиепископима тога времена многи су носили име Теодор, али се ниједан од њих није истакао особитим залагањем за поштовање икона.[76] Стога ће пре

---

73 Oxford Dictionary of Byzantium 3, 2024 (*A. Kazhdan, N. Patterson-Ševčenko*); исто 3, 2062 (*A. Kazhdan, D. E. Conomos, N. Patterson-Ševčenko*); *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 229, 231. Сећања на њих се обележавају 27. децембра (Теодор) и 11. октобра (Теофан). За Грапте и њихове судбине и улоге, *Комашина*, Црквена политика, 35–36, 57. Да су та два светитеља усрдно поштована у доба Палеолога сведочи и чињеница да је Теодора Раулијана, у време владавине Михаила VIII, саставила њима посвећено житије, уп. *Talbot*, Old Wine in New Bottles, 20–21; *Kotoula*, The British Museum, 127. Поред тога, проучавања житија браће Грапта које је написала Теодора Раулијана (између 1274. и 1282) и Михаила Синкела настало под пером Никифора Григоре (између 1321. и 1328) указала су на то да су ти списи, састављени у доба Палеолога, носили и полемички карактер, уп. *Луховицкий*, Миссия, 58–71, нарочито 66–67, 68–71.

74 Одавно је било уобичајено то да обојица буду приказани у монашким одорама. Приликом разматрања појединих минијатура у мадридском рукопису Кратке историје Јована Скилице, насталом вероватно средином XII века, на основу оригинала или извесне копије, у неком скрипторију у јужном делу Апенинског полуострва, могуће у Палерму, Кристофер Валтер је истраживао и илустрације на којима су представљена браћа Грапти (fol. 50v–51v). Они су у првој минијатури приказани у лаичкој одећи, у другој је Теофан епископ са нимбом, а Теодор монах без нимба, док су у трећој обојица у монашким одорама и имају нимбове (*Walter*, Saints of Second Iconoclasm, 307–318). На крају је Валтер показао да је представа Теофана у епископској одећи неуобичајена (исто, 311–313). Котула је запазила то да је на лондонској икони Теодор насликан као епископ, а не Теофан, што је протумачила као реминисценцију на илустрације из рукописа Кратке историје Јована Скилице (*Kotoula*, The British Museum, 126–127). Поред тога, требало би упутити на пример из *Синаксара Василија II* (око 985), где је Теодор представљен у епикопској одећи, док Теофан није приказан, уп. Il Menologio II, 276, уп. Oxford Dictionary of Byzantium 3, 1341–1342 (*N. Patterson-Ševčenko*), где је указано на то да је та књига, која се обично назива менолог, у ствари, синаксар и да је израђена негде после 979. године.

75 Oxford Dictionary of Byzantium 3, 2063 (*A. Kazhdan*); *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 166, 168–171, 230–231; *Yannopoulos*, Les sources orales, 217–222, који је, поред житија, похвала и синаксара, које је навео по хронолошком редоследу, указао на још две врсте састава – једну службу и две химне посвећене том светом, који се слави 12. марта.

76 Име Теодор носио је митрополит Синаде из VIII века који, по свему судећи, није био светитељ (уп. *Lilie*, Prosopographie 4, 423, No. 7542), а имали су и многи епископи који су учествовали

бити да су ту приказана браћа Грапти.[77] Поред тога, проблем се јавља и у вези са представом монаха уз кога је исписано име Теофилакт или Теофил. Изгледа да је њега, ипак, могуће прилично поуздано препознати, јер се у познијим синаксарима, међу светитељима којих се црква сећа 10. октобра, налази свети монах што је за владе Лава III Исавријанца (717–741) претрпео многа мучења и скончао у миру, а који се помиње као Теофилакт или Теофил Исповедник.[78] Од наведених светитеља за које се може претпоставити да су насликани на лондонској икони, у *Синодику православља* поменути су Јоаникије, Стефан Нови и браћа Грапти, док Теофилакт или Теофил није уписан.[79]

Иако су бројни монаси и пустиножитељи, било да су скончали у мукама или у миру, због ревносне борбе за поштовање икона уведени у ред светитеља,[80] у византијском живопису представљани су само Стефан Нови, Теодор Студит, Јоаникије, Теодор и Теофан Грапти, Лазар Сликар[81] и Андреја „у Криси".[82]

---

на сабору 787. године (исто, 428, 439–446, No. 7579, 7583–7603) и двојица архиепископа Солуна чији се помени налазе само у оном делу *Синодика православља* у којем су наведене похвале преминулима (исто, 469, 479, No. 7682, 7727, уп. *Gouillard*, Le Synodikon, 114). Једино би се могло помишљати на епископа Едесе, чије постојање остаје под знаком питања. Његово житије, у којем се, колико нам је познато, не помиње залагање за поштовање икона, сачувано је у више рукописа, од којих најстарији потиче из 1023. Поштовање тог светог, којег се црква сећа 19. јула, међутим, није било распрострањено, уп. Oxford Dictionary of Byzantium 3, 2043 (*A. Kazhdan*); *Lilie*, Prosopographie 4, 467–468, No. 7682, за житија, *Halkin*, Bibliotheca II, 274–275; *исти*, Novum Auctarium, 202–203. У списку помена у *Синаксару Цариградске цркве* оних светитеља који су живели у доба иконоборства, а који су приложили, *Kazhdan, Talbot*, Women and Iconoclasm, 405–407, не појављује се ниједан епископ тог имена.

77 На лондонској икони једино монах Теофан у руци носи свитак, који упућује на то да је он био писац, те смо склони да предност дамо овој претпоставци и да у представљеној двојици препознамо браћу Грапте уз које су имена исписана обратним редоследом.

78 Уп. Propylaeum ed Acta Sanctorum, 192.46, где је наведен као Теофилакт или Теофил према рукопису из XV века. Котула сматра да је на лондонској икони приказан Јоаникијев ученик Теофилакт, монах манастира Агаура и да се његово присуство може објаснити чињеницом да се, према такозваној *Књизи о церемонијама* Константина Порфирогенита, обележавање Недеље православља завршавало проскинезом у параклису Светог Теофилакта у Великој цркви (*Kotoula*, The British Museum, 126). Није нам, међутим, познато да има било каквих назнака да је поменути Јоаникијев ученик био уведен у ред светитеља.

79 Поред тога, Јоаникије и браћа Грапти поменути су у *Повести о светим и чудесним иконама* (*Афиногенов*, Повесть, 92, 93, 102, 103, 106, 107) и *Опросту цару Теофилу* (*Regel*, Analecta, 31, 32), а Грапти су наведени и у *Житију царице Теодоре* (*Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 262; *Vinson*, Life of St. Theodora, 370).

80 Од нама доступне литературе издвајамо, *Ševčenko*, Hagiography of the Iconoclast Period, 113–129; *Ringrose*, Monks and Society, 130–151; *Patlagean*, Sainteté et Pouvoir, 88–105; *Kazhdan, Talbot*, Women and Iconoclasm, 405–407; *Auzépy*, Les saints et le Triomphe de l'Orthodoxie, 17–29; *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 206–232.

81 Уп. *Tomeković*, Les saints ermites et moines, 29–32, 49, 51, 55, 235, 237, 239, 247, figs. 34–37, 88–94, 96–97, 105, 108, 109, 124, са старијом литературом. Наравно, приказиван је и Свети Јован Дамаскин (уп. исто, 43–44, 238, figs. 49–51, 105), али би разматрања о њему излазила из оквира овога рада.

82 Поштовање и представљање тог светог недавно је проучила, *Павловић*, Култ и иконографија двојице светих Андреја са Крита, 214, 215–217, 227–234. Наравно, сликана је и Света Теодосија, чије је приказивање, особито у доба Палеолога, више пута истражено и, праћено одговарајућом литературом, представљено у раније наведеним радовима.

Чињеница да остали свети иноци и пустињаци из тог периода обично нису приказивани и, стога, нису имали одређен изглед,[83] уз већ поменуто запажање да су скоро сви припадници духовног сталежа на лондонској икони слично насликани, задатак идентификације остале шесторице чини још заметнијим. Иако је *Синодик православља* био само један и засигурно не једини источник за уобличење представе на лондонској икони, требало би бар указати на то да се у њему наводе и монаси које нисмо могли да препознамо у призору на икони,[84] али и подсетити на то да је било још много инока ревносних бораца за иконе уврштених у ред светитеља који се у том спису не помињу.[85] Ваљало би, ипак, још једном размотрити питање о томе који би монах могао носити приказану иконицу Христа заједно са Стефаном Новим. Пошто је тим чином он нарочито наглашен, свакако да је био један од знаменитих присталица поштовања светих слика. Како се разазнаје слово Θ, којим почиње његово име, не искључујемо

---

[83] Понеке усамљене представе појединих од тих светих у *Синаксару Василија II* (Vat. gr. 1613), не пружају основу за истраживање начина на који су приказивани, за тај рукопис, в. Il Menologio I, passim; Il Menologio II, passim.

[84] У њему су поједини *редовно бележени*. То су Исакије Чудотворац, који се помиње само у *Синодику православља* (*Lilie*, Prosopographie 2, 444, No. 3472), Иларион игуман цариградског манастира Далмата, којег се црква сећа 6. јуна (уп. *Halkin*, Bibliotheca III, 32; *исти*, Auctarium, 210; *исти*, Novum Auctarium, 238; Oxford Dictionary of Byzantium 1, 579 (*A. M. Talbot*), где је указано на то да његово житије још није објављено; *Lilie*, Prosopographie 2, 137–138, No. 2584) и Симеон Столпник са Митилене (Oxford Dictionary of Byzantium 1, 589 (*A. Kazhdan*), прослављан, заједно са својом браћом, Ђорђем епископом Митилене и Давидом, 1. фебруара (за њихово житије, *Abrahamse, Domingo-Forasté*, Life of Sts. David, Symeon and George of Lesbos, 143–241). Други су се појављивали *у извесним редакцијама*. То су Михаило Синкел, који се слави 4. јануара (уп. Oxford Dictionary of Byzantium 2, 1369–1370 (*R. Browning, A. Kazhdan*), подсећамо да је поменут и у *Повести о светим и чудесним иконама* (*Афиногенов*, Повесть, (92, 93, 106, 107), *Житију царице Теодоре* (*Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 262; *Vinson*, Life of St. Theodora, 369), као и у ранијој редакцији *Опросту цару Теофилу*, уп. *Regel*, Analecta, 31–32), Евтимије игуман манастира Дидима и, у једном рукопису, извесни Мелетије игуман манастира Далмата, који се појављују, у писаним изворима, једино у *Синодику православља* (уп. *Lilie*, Prosopographie 1, 581, No. 1845; *исти*, Prosopographie 3, 222, No. 4946). Поред тога, у *Синодику православља* су понекад забележени и Јован Дамаскин и Никон Метаноита. Први је (27. март) на представама препознатљив захваљујући и одређеном лику и особеној одећи (уп. Oxford Dictionary of Byzantium 2, 1063–1064 (*S. H. Griffith*); *Tomeković*, Les saints ermites et moines, 43–44, 238, figs. 49–51, 105), какви се не виде ни код једног монаха на лондонској икони, а други (26. новембар), који је живео касније, у X веку, такође има нарочит изглед (Oxford Dictionary of Byzantium 3, 1484 (*A. Kazhdan, A. M. Talbot, N. Patterson-Ševčenko*); *Tomeković*, Les saints ermites et moines, 32–33, fig. 64). Нема, дакле, никаквог основа да неког од њих препознамо на лондонској икони.

[85] За свете монахе из времена иконоборства, уп. већ наведене студије – *Ševčenko*, Hagiography of the Iconoclast Period, 113–129; *Ringrose*, Monks and Society, 130–151 (у циљу проучавања односа монаштва и друштва током тог периода, из богатог хагиографског наслеђа о светима који су тада живели издвојила је 55 житија, уп. исто, 135–136 и нап. 12, те указала на значај малоазијских манастира, особито оних на Олимпској и Авксентијевој гори у Витинији, исто, 131, 132–133, 137, 149 и нап. 61); *Patlagean*, Sainteté et Pouvoir, 88–105; *Kazhdan, Talbot*, Women and Iconoclasm, 405–407 (приложили су списак помена светитеља који су живели у доба иконоборства забележених у *Синаксару Цариградске цркве* – укупно 65, где смо запазили 37 монаха и међу њима издвојили 29 бранилаца икона); *Auzépy*, Les saints et le Triomphe de l'Orthodoxie, 21, 22–29; *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 206–232 (навели су многобројне прославне списе у којима се помињу светитељи из тог времена).

могућност да је он Теофан Исповедник, који се, подсећамо, помиње у *Синодику православља*, *Повести о светим и чудесним иконама*, *Житију царице Тодоре* и *Опросту цару Теофилу*.[86] Међутим, петорица монаха – двојица покрај Теодора Студита у горњем реду и у доњем низу двојица између Теодосије и Јоаникија[87] и онај иза Теодора Грапта[88] – остају неидентификовани.

* * *

На крају, не би било сувишно, иако излази из основног оквира овога рада, подсетити на размишљања о томе на који је начин могао бити уобличен призор на лондонској икони. Василики Фундулаки је за његовим источницима трагала у очуваном византијском историографском и богослужбеном писаном наслеђу, у сазнањима о литијама са Богородичиним иконама што су се одвијале у Цариграду, као и у уметности источнохришћанског света доба Палеолога.[89] Атанасиос Маркопулос је приликом недавног истраживања личности које су на њој приказане указао на то да је замисао за оликотворење представе Недеље православља плод епохе Палеолога.[90] Готово у исто време Димитра Котула је разматрала иконографију сцене на тој икони и предложила нове правце њеног тумачења.[91] Све троје су у призору смештеном у горњој зони запазили везу са приказима литија у којима је ношена икона Богородице Одигитрије, особито онима у циклусима Богородичиног Акатиста насталим у доба Палеолога.[92] Најзад, Котула је претпоставила да се представа на лондонској слици можда односи на историјске догађаје и на богослужбене радње обављене 11. марта 843. године.[93]

---

[86] О њему је већ било речи у овом раду, уп. Oxford Dictionary of Byzantium 3, 2063 (*A. Kazhdan*); *Brubaker, Haldon*, Byzantium in the Iconoclasm Era, 230–231; *Yannopoulos*, Les sources orales, 217–222. Слави се 12. марта. За помене у наведеним списима, *Синодику православља*, *Gouillard*, Le Synodikon, 53; *Повести о светим и чудесним иконама*, *Афиногенов*, Повесть, 92, 93, 106, 107; *Житију царице Теодоре*, *Markopoulos*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, 262*; Vinson*, Life of St. Theodora, 369–370; и *Опросту цару Теофилу*, *Regel*, Analecta, 31, 32.

[87] Први се једини изгледом прилично разликује од осталих представљених монаха – само он има кратку густу облу браду – али то није довољно за његову идентификацију.

[88] Превише би било смело помишљати на то да у њему, пошто се налази уз двојицу за које се претпоставља да су браћа Грапти, треба видети њиховог учитеља Михаила Синкела. Изгледа да је и он био усрдно поштован у доба Палеолога пошто је Нићифор Григора саставио његово житије, уп. *Talbot*, Old Wine in New Bottles, 21; *Луховицкий*, Миссия, 68–71.

[89] *Foundoulakis, Icon,* 40–59, 155–152, 195–226.

[90] *Markopoulos*, O Θρίαμβος, 345–351, нарочито 346, 349, 351.

[91] *Kotoula*, The British Museum, 121–128.

[92] *Foundoulakis, Icon,* 155–194, 195–226; *Markopoulos*, O Θρίαμβος, 346; *Kotoula*, The British Museum, 122, 124–125.

[93] Котула као аргументе прилаже описе тог догађаја изнете у *Житију светих Давида, Симеона и Ђорђа са Лезбоса (Митилене)*, *Опросту цару Теофилу*, *Житију свете Ирине из цариградског манастира Хрисовdefinеланта* (28. јул, †921), као и у списима X века насталим под перима Јосифа Генесија и Теофановог настављача, потом и код познијих историчара – Кедрена, Скилице и Зонаре – и у такозваној *Књизи о церемонијама* Константина VII Порфирогенита (исто, 122–124). Такву врсту аргументације нисмо у могућности да прихватимо из више разлога.

Требало би, међутим, поставити питање о томе колико је упутно примењивати данашња мерила у разматрању средњовековних слика.[94] Приликом покушаја да разазна слојеве значења ове иконе, истраживач мора бити свестан тога да не поседује многе податке који би били од кључног значаја за њено разумевање[95] и да може једино да наслућује где је и када она настала. Потпуно је непознато ко је поручио икону, која је била њена намена и на који начин је иконописац уобличио сцену насликану на њој. Наручилац или творац замисли призора који ће бити на њој приказан, чак и уколико је био изванредан познавалац византијске житијне књижевности и историографије, морао је, као и данашњи истраживач, да се суочи са различитим подацима које оне пружају о догађају што се одиграо 11. марта 843. године. Да му намера није била да уобличи неку врсту сликаног извештаја о историјском збитију сведоче представе оних светитеља који су били ватрени иконофили, али доношење одлуке о поновном поштовању светих слика нису дочекали. Уосталом, таква замисао не би била у складу са наменом икона у источнохришћанском свету. Сликар, за кога не

---

На пример, као важан извор првога реда користи *Житије светих Давида, Симеона и Ђорђа са Лезбоса са заједничком службом* (са забележеним датумом – 1. фебруар), које се сачувало само у једном рукопису израђеном у XIV веку вероватно на Лезбосу, а они се заједно не помињу у црквеним календарима, што упућује на то да су наведени њима посвећени састави, у ствари, позне компилације настале на њиховом родном острву и да је заједничко поштовање тројице светитеља било ограничено на Лезбос (уп. *Abrahamse, Domingo-Forasté*, Life of Sts. David, Symeon and George of Lesbos, 145–146). Заједничко житије, засновано на неким данас непознатим саставима, представља значајан извор за истраживање историје борбе за иконе, али не и за проучавање настанка иконе које разматрамо. С друге стране, Котула, с разлогом, подсећа на саборе из 1341, 1347. и 1351. након којих је *Синодик православља* последњи пут допуњен (о томе, *Gouillard*, Le Synodikon, 240–242) и за њих каже да су, као и прослава 843, одржани у Влахернама (*Kotoula*, The British Museum, 127, за раније изнето такво мишљење, уп. *Foundoulakis, Icon,* 212). Треба, међутим, указати на то да се церемонија 11. марта 843. одиграла у Цркви Свете Софије и да се у том храму празник Недеље православља обележавао и у доба Палеолога (уп. Pseudo-Kodinos, Traité des offices, 246.7–12; Pseudo-Kodinos and the Constintanopolitan Court, 200, 201, 381, в. и *Macrides*, Ceremonies and the City, 226 и нап. 44, где наводи да је цар, према Псеудо-Кодину, у Свету Софију одлазио, осим за крунисање, на вечерње Ускрса, на помен Светог Јована Златоустог 13. новембра, празник Успења 15. августа и у Недељу православља). На крају Котула проширује угао разматрања и каже да су људи који су у доба позне Византије посматрали икону о којој је реч поштовали не само главне личности заслужне за рестаурацију светих слика већ и најусрдније исповеднике православне догме о Светој тројици, кључне теме у богословским расправама XIV века и средишњег питања у преговорима са Западом (*Kotoula*, The British Museum, 127–128).

94 Важна питања везана за тумачења слика, у првом реду иконе о којој је реч у овом раду, поставља, *Cormack*, Women, 24–44. Он указује на чињеницу да нису познати намена иконе, наручилац, као ни личност која је утицала на избор светитеља. Поред тога, посебно се осврће на увежено мишљење да су жене усрдно поштовале иконе и биле заговорнице иконофилских ставова и пружа веома аргументовану критику феминистичких читања у оквиру такозваних студија рода, а упозорава и на опасности од преношења образаца данашњег размишљања на средњовековни свет.

95 На пример, проблем не представљају само непознанице о настанку иконе о којој је реч, већ треба поставити и питање о томе да ли би подстицај за појаву теме Недеље православља ваљало видети и у чињеници да су у расправа исихаста и њихових противника коришћени иконофилски аргументи као залеђе духовне доктрине Христовог преображења, а не теологије иконе, уп. *Lukhovitskij*, Historical Memory of Byzantine Iconoclasm, 205–226. Као што смо већ указали, сродан правац посматрања иконе предложила је, *Kotoula*, The British Museum, 127–128.

треба искључити могућност да је био такође образован, с друге стране, уколико је од наручиоца добио подробна упутства, морао је да прикаже веома одређене личности и да их постави у целину која би била јасна његовим савременицима. Ипак, он је готово једнако представио ликове светих, чак и оних који су имали јасно препознатљив изглед, одавно утврђен у источнохришћанском живопису. Мора се поставити и питање о томе да ли лондонска икона носи призор осмишљен управо за њу или настао по узору на неку нарочито поштовану слику. Треба подсетити на то да није познато да ли су касније иконе са истом темом, уобличеном на сродан начин, израђене на основу лондонске или неке старије знамените слике, која би свима послужила као образац. Најзад, данас није могуће ни поуздано одговорити на веома важно питање о томе каква је била намена тих икона.[96] У сваком случају, призор који се види на лондонској икони, било да је први међу представама те теме или копија нешто раније насталог узора, јесте још један од упечатљивих примера тежње људи доба Палеолога да у слику пренесу разнородне садржаје који раније нису били приказивани и уобличе их у складу са духом свог времена.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources

*Abrahamse D., Domingo-Forasté D.*, Life of Sts. David, Symeon and George of Lesbos, ed. *A.-M. Talbot*, Byzantine Defenders of Images. Eight Saints' Lives in English Translation, Washington D. C. 1998, 143–241.

*Афиногенов Д. Е.*, „Повесть о прощении императора Феофила" и Торжество Православия, Москва 2004 [*Afinogenov D. E.*, „Povest' o proshchenii imperatora Feofila" i Torzhestvo Pravoslaviia͡, Moskva 2004].

*Vinson M. P.*, Life of St. Theodora the Empress, ed. *A.-M. Talbot*, Byzantine Defenders of Images. Eight Saints' Lives in English Translation, Washington D. C. 1998, 361–382.

*Gouillard J.*, Le Synodikon de l'Orthodoxie: Édition et commentaire, Travaux et mémoires 2 (1967) 1–313.

Il Menologio di Basilio II (cod. Vaticano greco 1613) I Testo, Torino 1907.

Il Menologio di Basilio II (cod. Vaticano greco 1613) II Tavole, Torino 1907.

---

[96] Питању намене иконе о којој је реч, колико нам је познато, већу пажњу поклања најпре Кормак, који каже да је она могла бити постављена да би била поштована и целивана у некој цркви на дан Недеље православља (*Cormack*, Women, 28). Потом Василики Фундулакис везује ту икону за Влахерну, одакле је полазила литија, те налази спону реликвије која се у њој чувала, ризе Богородичине, са славном иконом Богородице Одигитрије и претпоставља да је икона о којој је реч могла бити излагана на налоњу како би јој верници одавали поштовање у дане када се обележава Недеља православља (прва недеља поста), чита Акатист (пета субота поста) и прослављају празници у част Мајке Божје, а не само на један одређени празник, *Foundoulakis, Icon,* 223–226. Подсећамо на то да се *Синодик православља* читао у храмовима епископских седишта и у ретким манастирима у чијим се типицима налазила таква одредба, а да је Недеља православља у Цариграду обележавана у Светој Софији. Чак и када би било могуће поуздано установити да је лондонска икона настала у византијској престоници, не би се могло тврдити да је израђена за Цркву Божанске премудрости.

*Kotzabassi S.*, Das hagiographische Dossier der heiligen Theodosia von Konstantinopel. Einleitung, Edition und Kommentar, Berlin–New York 2009.

La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre, éd. *M.-F. Auzépy*, Aldershot 1997.

Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches, Fasc. II et III. Les regestes de 715 à 1206, ed. *V. Grumel, J. Darrouzès*, Paris 1989.

*Markopoulos A.*, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας (BHG 1731), Σύμμεικτα 5 (1983) 249–285 [*Markopoulos A.*, Bios tēs autokrateiras Theodōras (BHG 1731), Symmeikta 5 (1983) 249–285].

Propylaeum ed Acta Sanctorum novembris. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice sirmondiano (nunc Berolinensi) adiectis Synaxariis selectis, ed. *H. Delehaye*, Bruxelles 1954² (1. ed. 1902).

Pseudo-Kodinos, Traité des offices, ed. *J. Verpeaux*, Paris 1966.

Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies, ed. *R. Macrides, J. A. Munitiz, D. Angelov*, Farnham 2013.

*Regel W.*, Analecta Byzantino-Russica, St. Petersburg 1891.

*Sullivan D. F.*, The Life of St. Ioannikios, ed. *A.-M. Talbot*, Byzantine Defenders of Images. Eight Saints' Lives in English Translation, Washington D. C. 1998, 243–351.

*Talbot A. M.*, Life of St. Stephen the Younger, ed. *A.-M. Talbot*, Byzantine Defenders of Images. Eight Saints' Lives in English Translation, Washington D. C. 1998, 9–12.

*Halkin F.*, Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae, Bruxelles 1969.

*Halkin F.*, Bibliotheca Hagiographica Graeca I–III, Bruxelles 1957.

*Halkin F.*, Deux impératrices de Byzance. II l'impératrice sainte Théodora (†867), Analecta Bollandiana 106 (1988) 1–34.

*Halkin F.*, Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae, Bruxelles 1984.

*Constas N.*, Life of St. Theodosia of Constantinople, ed. *A.-M. Talbot*, Byzantine Defenders of Images. Eight Saints' Lives in English Translation, Washington D. C. 1998, 1–7.

## Литература – Secondary Works

Adoration and Passion. Icons from the Velimezis Collection, London 2006.

*Auzépy M.-F.*, Les saints et le Triomphe de l'Orthodoxie, ed. *E. Kountoura-Galakē*, Οι ήρωες της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι Νέοι Άγιοι, 8ος – 16ος αιώνας, Athēna 2004 [ed. *E. Kountoura-Galake*, The Heroes of the Orthodox Church. The New Saints, 8th–16th c., Athens 2004] 17–29.

*Бакалова Е., Василев Ц.*, Образите на св. Теодор Студит в България и техният балкански контекст, ed. *И. Гергова, Е. Мутафов*, Герои. Култове. Светци. Посвещава се на 500–годишнината от мъченическата смърт на св. Георги Нови Софийски, София 2015, 145–163 [*Bakalova E., Vasilev Ts͡.*, Obrazite na sv. Teodor Studit v B"lgarii͡a i tekhnii͡at balkanski kontekst, ed. *I. Gergova, E. Moutafov*, Heroes. Cults. Saints. On the occasion of the 500th annivesary since the martyrdom of St George the New Martyr of Sofia, Sofia 2015, 145–163].

*Brubaker L., Haldon J.*, Byzantium in the Iconoclasm Era (*ca* 680–850): The Sources. An annotated survey, Aldershot–Burlington VT 2001.

Byzantium. Faith and Power (1261–1557), ed. *H. C. Evans*, New York 2004.

Byzantium. Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections, ed. *D. Buckton*, London 1994.

*Walter Ch.*, Art and Ritual of the Byzantine Church, London 1982.

*Walter Ch.*, Saints of Second Iconoclasm in the Madrid Scylitzes, Revue des études byzantines 39 (1981) 307–318.

*Walter Ch.*, The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition, Aldershot 2003.

*Gouillard J.*, Deux figures mal connues du second Iconoclasme, Byzantion XXXI/2 (1961) 371–401.

*Dean H. A.*, Icons of the Iconodule: Gender, Politics, and Orthodoxy in the Palaiologan Imagery of Saint Theodosia, MA Thesis, University of Oregon, June 2009 (необјављени мастер рад).

*Drandakē A.*, Η *Αναστήλωση των Εικόνων*: παράδοση και ανανέωση στο έργο ενός Κρητικού ζωγράφου του 16ου αιώνα, Μουσείο Μπενάκη 1, Athēna 2001, 59–77 [*Drandakē A.*, He *Anastēlōsē tōn Eikonōn*: paradosē kai ananeōsē sto ergo enos Krētikou zōgraphou tou 16ou aiōna, Mouseio Mpenakē 1, Athēna 2001, 59–77].

*Efthymiadis S.*, Late Byzantine Collections of Miracles and their Implications, ed. *E. Kountoura-Galakē*, Οι ήρωες της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι Νέοι Άγιοι, 8ος – 16ος αιώνας, Athēna 2004 [ed. *E. Kountoura--Galake*, The Heroes of the Orthodox Church. The New Saints, 8th–16th c., Athens 2004] 239–250.

*Effenberger A.*, Theodosia von Konstantinopel – Kult und Kultort. Ergänzende Überlegungen zu ihrem „hagiographischen Dossier", Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 61 (2011) 121–134.

*Janin R.*, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, première partie. Le siège de Constantinople et le pratriarcat œcumenique, tome III. Les églises et les monastères, Paris 1953.

*Kazhdan A. P., Talbot A.-M.*, Women and Iconoclasm, Byzantinische Zeitschrift 84–85/2 (1993) 391–408.

*Коматина П.*, Црквена политика Византије од краја иконоборства до смрти цара Василија I, Београд 2014 [*Komatina P.*, Crkvena politika Vizantije od kraja ikonoborstva do smrti cara Vasilija I, Beograd 2014].

*Kountoura-Galake E.*, Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos The New Constantine? The Anonymous Encomium of Saint Theodosia, Σύμμεικτα 15 (2002) [Symmeikta 15 (2002)] 183–194.

*Kotoula D.*, The British Museum Triumph of Orthodoxy icon, ed. *A. Louth, A. Casiday*, Byzantine Orthodoxies. Papers from the Thirthy-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Durham, 23–25 March 2002, Aldershot 2006, 121–128.

*Lilie R. J.*, Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit 1–4, Berlin 1999–2001.

*Lukhovitskij L.*, Historical Memory of Byzantine Iconoclasm in the 14th c.: the case of Nicephoros Gregoras and Philotheos Kokkinos, ed. *S. Mariev, W.-M. Stock*, Aestethics and Theurgy in Byzantium, Byzantinisches Archiv, Band 25, Boston–Berlin 2013, 205–226.

*Луховицкий Л. В.*, Миссия прп. Михаила Синкелла и братьев Начертанных в источниках IX–XIV вв.: принципы метафразы и историческая память об иконоборчестве, Вестник ПСТГУ, Филология, III, вып. 4 (34), Москва 2013, 58–71 [*Lukhovit͡skiĭ L. V.*, Missii͡a prp. Mikhaila Sinkella i brat'ev Nachertannykh v istochnikakh IX–XIV vv.: prints͡ipy metafrazy i istoricheskai͡a pami͡at' ob ikonoborchestve, Vestnik PSTGU, Filologii͡a, III, vyp. 4 (34), Moskva 2013, 58–71].

*Markopoulos A.*, Ο Θρίαμβος της Ορθοδοξίας στην εικόνα του Βρετανικοῦ Μουσείου. Τα πρόσωπα και τα κείμενα, Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας 26 (2005) 345–351 [*Markopoulos A.*, Ho Thriambos tēs Orthodoxias stēn eikona tou Bretanikou Mouseiou. Ta prosōpa kai ta keimena, Deltion tēs Christianikēs Archaiologikēs Hetaireias 26 (2005) 345–351].

*Markopoulos A.*, The Rehabilitation of the Emperor Theophilos, ed. *L. Brubaker*, Byzantium in the Ninth Century. Dead or Alive?, Papers from the Thirtieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 1996, Aldershot 1996, 37–49.

*Macrides R.*, Ceremonies and the City: The Court in Fourteenth-century Constantinople, ed. *J. Duindam, T. Artan, M. Kunt*, Royal Courts in dynastic states and empires: a global perspective, Leiden 2011, 217–235.

Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art, ed. *M. Vassilaki*, Athens 2000.

*Mouriki D.*, Portraits of St Theodosia in Five Sinai Icons, Θυμίαμα στη μνήμη της Λασκαρίνας Μπούρα, Τόμος I. Κείμενα, Athēna 1994 [Thymiama stē mnēmē tēs Laskarinas Mpoura, Tomos I. Keimena, Athēna 1994] 213–219.

Oxford Dictionary of Byzantium 1–3, ed. *A. P. Kazhdan*, New York – Oxford 1991.

*Павловић Д.*, Култ и иконографија двојице светих Андреја са Крита, Зборник радова Византолошког института 49 (2012) 213–234 [*Pavlović D.*, Kult i ikonografija dvojice svetih Andreja sa Krita, Zbornik radova Vizantološkog instituta 49 (2012) 213–234].

*Patlagean E.*, Sainteté et Pouvoir, ed. *S. Hackel*, The Byzantine Saint. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, London 1981, 88–105.

*Ringrose K. M.*, Monks and Society in Iconoclastic Byzantium, Byzantine Studies. Études Byzantines 6/1–2 (1979) 130–151.

*Talbot A.-M.*, Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople, *A.-M. Talbot*, Women and Religious Life in Byzantium, Aldershot-Burlington 2001 (The „Constantinople and Its Legacy" Lecture Series. The Hellenic Canadian Association of Constantinople (1997) Toronto 2000) XIV, 1–24.

*Talbot A.-M.*, Old Wine in New Bottles: The Rewriting of Saints' Lives in the Palaeologan Period, ed. *S. Ćurčić, D. Mouriki*, The Twilight of Byzantium. Aspects of Cultural and Religious History in Late Byzantine Empire. Papers from the Colloquium Held at Princeton Universitu 8–9 May 1989, Princeton, New Jersey 1991, 15–26.

*Tomeković S.*, Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine, Paris 2011.

*Toutos N., Fousterēs G.*, Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους 10ος–17ος αιώνας, Athēna 2010 [*Toutos N., Fousterēs G.*, Euretērion tēs mnēmeiakēs zōgraphikēs tou Hagiou Orous 10os–17os aiōnas, Athēna 2010].

*Foss C.*, Pilgrimage in Medieval Asia Minor, Dumbarton Oaks Papers 56 (2002) 137–148.

*Foss C.*, Survey of medieval castles of Anatolia II. Nicomedia, Oxford 1996.

*Foundoulakis V.*, The Icon of Orthodoxy in the British Museum: An Example of Late 14th-Century Constantinopolitan Art, London 1999 (необјављена докторска теза)

*Chatzidakēs N.*, Εικόνες της Συλλογής Βελιμέζη, Athēna 1997 [*Chatzidakēs N.*, Eikones tēs Syllogēs Velimezē, Athēna 1997].

*Chatzidakis M.*, Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut, Venise 1962.

*Chatzidakis M., Sofianos D.*, The Great Meteoron. History and Art, Athens 1990.

*Cormack R.*, ...and the Word was God: Art and Orthodoxy in Late Byzantium, ed. *A. Louth, A. Casiday*, Byzantine Orthodoxies. Papers from the Thirthy-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Durham, 23–25 March 2002, Aldershot 2006, 111–120.

*Cormack R.*, Women and Icons, and Women in Icons, ed. *L. James*, Women, Men and Eunuch. Gender in Byzantium, London – New York 1997, 24–51.

*Ševčenko I.*, Hagiography of the Iconoclast Period, ed. *A. Bryer, J. Herrin*, Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham. March 1975, Birmingham 1977, 113–129.

*Yannopoulos P.*, Les sources orales de la bibliographie de Théophane le Confesseur, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 58 (2008) 217–222.

*Tatjana Starodubcev*
University of Novi Sad, Academy of Arts
tstarodu@f.bg.ac.rs

## ON THE SAINTS REPRESENTED IN THE BYZANTINE ICON OF THE TRIUMPH OF ORTHODOXY IN THE BRITISH MUSEUM IN LONDON

The icon with the representation of the Triumph of Orthodoxy kept in the British Museum in London was probably made in Constantinople around 1400. It shows the event that officially marked the end of iconoclasm. It took place in the church of Saint Sophia in 843, on 11th March, on the first Sunday in Lent, and since then it is called the Sunday of Orthodoxy.

The icon bears the earliest known representation of the event and it is the sole preserved example which comes from the time before the final fall of Constantinople. There are several later icons on the same topic composed in a similar way. The one in the Velimezis collection in Athens should be singled out. It is assumed to have originated in Crete around 1500 as a copy of the London icon, so, due to the fact that a few more inscriptions could be discerned on it, certain saints whose names have been effaced in the older painting can be identified.

The London icon is well preserved, but the inscriptions next to the represented figures are either damaged or missing. Therefore, problems occur in the identification of certain saints. A special attention to them was given by Robin Cormack, Vassiliki Foundoulakis and Annemarie Weyl Carr and Dimitra Kotoula, later on. They relied primarily on the appearance of the saints and the traces of the inscriptions, and their identifications are mostly identical. On the other hand, Athanasios Markopoulos investigated written sources that could serve as the basis for shaping the painted scene and thus recognized some previously unidentified saints.

The composition is set in two zones.

In the upper register in the center, the icon of the Virgin with Christ carried by two winged figures is situated. On the right of the represented icon, the Empress Theodora and the Emperor Michael III stand. To the left of the icon, the Patriarch of Constantinople Methodios is located. Next to him, a man who was recognized initially as an unknown monk, then as a bishop Theodore and recently as Theophilos, the bishop of Ephesus is portrayed. According to the appearance of the clothes, he is certainly *Theodore of Stoudios*. His face does not correspond to ingrained image of this saint. In addition, the Patriarch Methodios is also not represented in the usual manner and he doesn't have a bandage that holds his lower jaw. These examples show that the painter of the icon did not follow the established patterns of representation of the saints, not even those that had a clearly defined appearance long ago. There are two monks who stand by Theodore of Stoudios. They were initially mentioned as unknown holy monks, and it was later assumed that they should perhaps be recognized as Michael of Sinada and Euthymios of Sardis. The inscriptions next to them are destroyed and their appearance does not differ from the usual look of the saints on the icon, so there is no basis for their identification.

There are eleven figures in the lower zone. The first is saint Theodosia of Constantinople. Three monks stand by her. It is not possible to give any thought on who the first two might be, whereas it is assumed for the third one that he is Ioannikios. In the inscription next to him the letters KI can be distinguished, and this could confirm that he is Ioannikios. Further on, two monks bearing together the icon of Christ are represented in the middle of the scene. The traces of the letters ΦAN discern above the first, and it is thought that he is Theophanes the Confessor. They should probably be read as the remnant of the name of *Stephen the Younger*. Above the monk who holds the icon with him, the traces of the letter Θ are recognized, and the idea expressed in the literature is that this is Theodore of Stoudios. One should assume that

he is *Theophanes the Confessor*. Next to him five saints stand and their inscriptions are mostly damaged and set in such a way that it is not possible to determine reliably to which of the presented figures some of them belong. The first one is a bishop. There are remains of the inscription above him on the basis of which he is recognized as Theodore Graptos. There is a monk next to him. Due to the letters of the name over him, he is identified as Teophanes Graptos. The next monk stands in the second plan. Remnants of the inscription above him and the next one are associated in the literature with the second of the two. The name Theophylaktos was read into it. According to an opinion introduced recently, he is Theophylaktos of Nikomedeia. It seems that he should be identified as a monk from the time of iconoclasm who was mentioned as *Theophylaktos or Theophilos the Confessor* under the date of October 10$^{th}$ in later Synaxaria. The last inscription is placed between him and the monk who stands at the very end. It is completely preserved and reads the name Arsakios. The opinion is that it relates to the last represented monk.

Among the ecclesiastical figures represented in the icon, besides the Patriarch Methodios, *Theodore of Stoudios*, Theodosia of Constantinople and Arsakios are reliably identified. For six of them, it can be assumed that they are Ioannikios, *Stephen the Younger*, *Theophanes the Confessor*, Theodore, Teophanes and *Theophylaktos or Theophilos the Confessor*. It should be noted that the bishop Theodore and the monk Teophanes were identified as the Graptoi brothers. Theodore died during the iconoclastic crisis, and Teophanes was ordained archbishop of Nicaea after the restoration of the holy images. In the icon, however, the name Theodore is read by the bishop, and Teophanes next to the monk. It seems that the painter made a mistake while writing and permuted their names. However, five monks – the two next to Theodore of Stoudios, as well as the two between Theodosia and Ioannikios and the one represented in the second plan in the lower zone – remain unidentified.

At the end of the article, a concise critical review of the new directions in the interpretation of the painting proposed in the literature is given, the possible basics for creation of the scene are briefly considered, and questions on the probable function of the icon are posed.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

УДК: 271.222(497.11)-535:783.25]:091(=14)(=163.41)„13/14“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754279P

ВЕСНА ПЕНО
Музиколошки институт САНУ
sara.kasiana@gmail.com

# ДВОЈЕЗИЧНИ НЕУМСКИ ЗБОРНИЦИ ИЗ КАСНОГ СРЕДЊЕГ ВЕКА – НОВИ ПОГЛЕД НА ПОЗНАТЕ МУЗИЧКЕ ИЗВОРЕ*

О дугорочном процесу византизације српске културе и уметности, који је у склопу сложених политичких односа на почетку XV века интензивиран, сведоче сачувани двојезични грчко-словенски музички рукописи. Ови примарни извори у реконструкцији појачке уметности Српске цркве у касном средњем веку, али и византијско-српских музичких веза, недвосмислено потврђују постојање праксе билингвалних богослужења у доба Деспотовине. Задуго увређени ставови о времену настанка две неумске антологије: Лавра Е 108 и ЕВЕ 928, писарима који су у њиховом састављању узели удела, мелодима и напевима који су се у њима нашли, критички су у овом раду први пут сагледани.

*Кључне речи*: неумски музички рукописи, ЕВЕ 928, Лавра Е 108, антологија, музички писар, Срби, Грци.

The long-term process of the byzantinization of Serbian culture and art, intensified in the framework of complex political relations at the beginning of the 15th century, is testified, among others, by the preserved bilingual Greek-Slavonic musical manuscripts. As the primary sources in the reconstruction of the Serbian church chanting art in the late Middle Ages, but also the Byzantine-Serbian musical connections, the neum manuscripts unambiguously confirm the existence of the bilingual worship practice at the time of Despotovina Serbia. The long-held views on the dated two neum anthologies from the Great Lavra (E 108) and the National Library of Greece (EVE 928), their scribes, composers and songs in this paper are critically examined for the first time.

*Keywords*: neum musical manuscripts, EBE 928, Lavra 108, anthology, music scribe, Serbs, Greeks.

* Студија је резултат рада на пројекту Идентитети српске музике од локалних до глобалних оквира: традиције, промене, изазови (бр. 177004), који финансира Министарство за просвету, науку и технолошки развој Републике Србије.

Добро је познато да су византијски утицаји, очигледни у устројству Српске цркве и препознатљиви у највишим дометима српског градитељства и живописа током XIII и XIV столећа, били уграђени у политичку идеологију владара из породице Немањић. Византинизација српске културе и уметности у време краљева Милутина (1282–1321) и Стефана Дечанског (1321–1331), а затим посебно током владавине цара Душана (1331–1355), још је више дошла до изражаја у првим деценијама XV столећа, у којима је пропаст Источног царства постајала све извеснија. Суочене с опасношћу од Турака, и Византија и Србија делиле су исту невољу, те су више него икада раније биле упућене једна на другу. Из нових услова произашли су и донекле другачији византијско-српски односи, који нису били својствени ранијим епохама.

Након Маричке и Косовске битке, и касније у раздобљу деспотовине Србије, блискост Јелина и Срба потврђивала се на различитим плановима друштвеног, политичког и културног живота.[1] Поред свих тешкоћа које је крајем XIV и почетком XV столећа имала да преброди, Србија је пружала довољно подстицаја грчким архонтима, уметницима и монасима у продужавању угледа и богатих традиција Византије, изван њених сужених граница. Позната је улога грчке властеле у политичком и друштвеном ангажману, чији су поједини представници заузимали високе положаје на двору деспота Стефана Лазаревића (1402–1427), а потом и Ђурђа Бранковића (1427–1456).[2] Грчки мајстори грађевине, иконописци и фреско-сликари били су ангажовани у изградњи и украшавању последњих великих српских задужбина током прве половине XV века.[3] Присуство Грка у близини српских владара Стефана и Ђурђа, који су од ране младости васпитавани на основама ромејске културе, додатно је појачавало и потребу за што је могуће торжественијим богослужењима, попут оних у негдашњој царској престоници.

У писаним историјским сведочанствима нису сачувани описи двојезичних, српско-грчких црквених обреда, али су они несумњиво служени, превасходно у срединама где су придошли Грци били бројни. На двојезичну богослужбену праксу и двојезичну појачку традицију у Србији, у касном средњем веку, упућују сачувани грчки и грчкословенски неумски кодекси. У до сада

[1] *Новаковић*, Византијски чинови и титуле у српским земљама XI–XV века, 178–279; *Соловьев*, Греческие архонты в сербском царстве XIV в., 275–287; *Мошин*, Византиски утицај у Србији у XIV веку, 147–160; *Ферјанчић*, Византинци у Србији прве половине XIV века, 173–205; *Максимовић*, Византинци у Србији Даниловог времена, 19–28; *Богдановић*, Српска књижевност после Косова, 128–144.

[2] *Ферјанчић*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама; *Калић*, Срби у позном средњем веку; *Спремић*, Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба; *Веселиновић*, Држава српских деспота.

[3] У време Српског царства подухвати на пољу архитектуре, монументалног сликарства, иконописа и примењене уметности били су већи него икада раније. Уп. *Бабић-Ђорђевић – Ђурић*, Полет уметности, 144; *Тодић*, Грачаница – сликарство; *исти*, Српско сликарство у доба краља Милутина.

откривеним музичким зборницима[4] налазе се драгоцени подаци у вези с мелодима српског порекла и њиховим напевима, о активностима грчких музичара међу Србима и српским власницима појачких књига, као и довољно убедљиви показатељи о томе да су их користили како грчки, тако и српски појци.

Међу музичким рукописима који представљају примарне изворе за српску појачку традицију XV и XVI века,[5] три су појачке књиге са двојезичним химнографским саставима потписаним под неумама. Реч је о зборницима типа музичке антологије, који се данас чувају у Националној библиотеци Грчке (ЕВЕ 928), у манастиру Велика Лавра (Е 108) и рукопису познатијем као Београдска псалтика, који се под сигнатуром 93 водио у фонду Народне библиотеке у Београду и који је приликом бомбардовања 1941. године уништен.[6] У свом већем делу сва три кодекса су писана на грчком језику. Појачку књигу ЕВЕ 928 одликује значајан број билингвалних химнографских исписа; зборник Велике лавре садржи превасходно целовите записе на српскословенском, а само једна химна има двојезичне текстове паралелно записане у два реда испод нотираног напева,

---

[4] Заслуге за откриће ових рукописа припадају музикoлозима Милошу Велимировићу и Андрији Јаковљевићу. Уп. *Velimirović*, Joakeim Monk of the Harsianites Monastery and Domestikos of Serbia, 451–458; *idem*, Peter Lampadarios and Metropolitan Serafim of Bosnia, 71–88; *idem*, Byzantine Composers in MS Athens 2406, 7–18; *idem*, The Slavic Response to Byzantine Musical Influence, 727–736; *Јаковљевић*, Давид Редестинос и Јован Кукузељ у српскословенским преводима, *Зборник радова Византолошког института* XII: 179–191; *исти*, Јован (Јоаким) Харсијанит, монах и доместик Србије, 63–81; *исти*, Манојло Влатир, доместик Свете Софије, 127–160; *исти*, *Δίγλωσση παλαιογραφία και μελώδοι υμνογράφοι του κώδικα των Αθηνών 928*; *исти*, Cod. Lavra E 108 из XV века као најстарији српско-грчки Антологион са Кукузељевом нотацијом, 133–161; *исти*, Константин Мосхијан, доместик и лаосинакт, 91–97; исти, Антологија са неумама из доба кнеза Лазара и деспота Стефана Лазаревића.

[5] До сада је регистровано укупно десет музичких рукописа на грчком језику који или садрже напеве именом познатих мелода из касног средњег века, кир Стефана Србина, Николе Србина и Исаије Србина или пак непосредне информације о грчким музичарима који су деловали међу Србима у време Деспотовине. Реч је о следећим кодексима типа антологије: Ивирон 544 (A.D. 1431), Национална библиотека Грчке (ЕВЕ) 2406 (A.D. 1453), Ватопед 1528 (XV век), Манастир Лимонос, Лезбос 258 (A.D. 1527), Централна универзитетска библиотека – Јаши I 26 (A.D. 1545), Путна 56 (XVI век), Путна В 86 (XVI век), Румунска академија наука 283 (XVI век), Црквени музеј – Софија 816 (XVI век), Универзитетска библиотека – Лајпциг Sl. 12 (касни XVI век).

[6] Прва информација у вези са *Београдском Псалтиком* потекла је од Љубомира Стојановића. Приређујући каталог рукописа Народне библиотеке, он је уз овај кодекс забележио да потиче из XVI века. Уп. *Стојановић*, Каталог Народне библиотеке у Београду, 100–101. Стојановић је на маргини рукописа уочио запис из 1735. године, и у целости га је објавио. Уп. *исти*, Стари српски записи и натписи III, 192, бр. 578. На *Псалтику* 93 осврнуо се Светозар Матић, који је први објавио инципите девет песама са српскословенским текстом. Уп. *Матић*, Један споменик старе музичке културе српске, 279. Заслугом Косте Манојловића овај опсежни кодекс постао је познат научној и широј јавности. Манојловић је, наиме, 1937. године фотографисао дванаест страница јединственог средњовековног музичког споменика. Фотографске плоче се налазе у Народној библиотеци, а фотографије се чувају у Архиву Српске академије наука и уметности и имају значај оригинала (Архив САНУ VII/433). Непознавање неумске нотације спречило је Манојловића да аутограф доместика Стефана детаљније проучи. Пописао је, међутим, инципите појединих химни и први је истакао чињеницу да рукопис садржи напеве српског мелода Стефана доместика. Уп. *Манојловић К. П.*, О црквеној музици код Срба, 112–126; *исти*, Звуци земље Рашке, 88–96; *исти*, За трагом наше старе световне и црквене музичке уметности, 169–171.

док су у београдском рукопису 93 словенске белешке уочене на маргинама, а при крају кодекса испод неума налазили су се и грчки и словенски стихови.

Није утврђено у којој су скрипторији поменуте појачке књиге исписане, ко су били њихови писари и потоњи власници, нити је познато како су доспеле у библиотечке фондове чији су данас саставни део. Увид у палеографске особености доступних зборника ЕВЕ 928 и Лавра Е 108,[7] као и резултати упоредне анализе садржаја песама и избора композитора који су у насловима мелодија именовани, пружају, међутим, драгоцене податке у разматрању проблема који у постојећим музиколошким студијама нису ни постављени, у вези с додатним аргументима за ставове који су у њима заступани и против њих, као и у вези с питањима на која се у досадашњим истраживањима нису нашли одговори.

*Кодиколошке карактеристике двојезичних неумских зборника*

На основу, условно речено, спољашњих обележја, димензија, обима, организације нотног и химнографског текста у централном блоку на страни и других кодиколошких параметара, може се констатовати да су антологије ЕВЕ 928 и Лавра Е 108 писане за различиту намену. Ипак, чињеница је и да одређене заједничке особине упућују на то да су се њихови састављачи руководили сличним критеријумима у писарском процесу.

Нити један нити други двојезични кодекс не представљају репрезентативне примерке музичких споменика, налик бројним антологијама насталим по поруџбини у којима су се писари трудили да покажу калиграфску вештину. По броју страна обиман, но по формату мали, рукопис који се данас налази у Националној библиотеци Грчке у Атини[8] исписао је у целини један писар.[9] Свој аутограф није конциповао као својеврсни појачки уџбеник, из кога би појци, дакле, учили напеве или који би стајао на певничком пулту пред мањом или већом групом певача. На овај закључак наводе, пре свега, неуобичајено бројне и не увек довољно прегледне маргиналије с неумским исписима, које су накнадно

[7] Попис инципита песама: *Jakovljević*, Δίγλωσση παλαιογραφία και μελώδοι – υμνογράφοι του κώδικα των κώδικα των Αθηνών 928, 103–184; *исти*, Антологија манастира Лавре, 27–50. Овом приликом ћу се задржати превасходно на рукописима ЕВЕ 928 и Лавра Е 108, будући да су то једини извори на којима сам имала прилику да непосредно радим (атински кодекс сам анализирала у Националној библиотеци Грчке, док је факсимил кодекса Лавра Е 108, приложен у публикацији А. Јаковљевића, послужио у недостатку оригиналног извора). Анализу Београдске псалтике 93 извела сам на основу увида у сачуване фотографије неумских фолија и постојеће литературе.

[8] Димензије књиге су 147x105, а број фолија је 170.

[9] У објављеним музиколошким радовима посвећеним Антологији ЕВЕ 928 није спроведена детаљна палеографска анализа особености неумског и текстуалног материјала. Ипак, у науци је као званичан став усвојено мишљење Ане Пенингтон да је у састављању кодекса учествовало више писара, међу којима је Исаија Србин заузимао главно место. Уп. *Пенинтон*, Правила изговора литургијског појања у Србији у петнаестом веку, 37; *иста*, A Polycrhonion in Honour of John Alexander of Moldavia, 91, напомена 3; *Пено*, О Исаији Србину – творцу мелодија Атинског кодекса бр. 928, 263–274.

унете,[10] а које представљају мелодијске варијанте претходно већ забележених напева у централном текстуалном блоку на страницама рукописа.[11]

Додатни аргумент за изнету тезу пружа садржај текстова и напева који их прате. Очигледно је, такође, и да атински кодекс није састављен да би у првом реду био збирка песама које сваки иоле бољи појац мора знати, а што заправо јесте уобичајено за састав музичких књига типа антологије.[12] Другим речима, EBE 928 није антологија различитих химнографских жанрова, већ антологија разноврсних мелодијских варијаната које у основи имају неретко исте стихове.

Садржај песама упућује и на констатацију да је кодекс коришћен у манастиру где су свеноћна бденија, у то време већ увелико заживелог јерусалимског типика, била често служена. Највише простора је припало мелодијским варијантама полијелеја,[13] изабраних празничних псалама, аниксандарија,[14] пасапноарија,[15] Трисвете песме, херувика и причасних, дакле, мелопоетских жанрова који се поју на јутрењу, нарочито у оквиру свеноћне службе – агрипније, за којом следи литургија.[16]

Делови службе за циклус Господњих и Богородичиних празника, као и химне за празнике одабраних светих,[17] затим антифони, азматски стихови, кратиме и посебно обимна серија Алилуја мелодија у различитим гласовима, говоре о томе да је корисник неумске књиге био појац у средини у којој је уметност звука била на висини. Од њега се очекивало да сложеним – мелизматичним мелодијама допринесе свечаној атмосфери на дугачким богослужењима, на

10 Да неумски додаци нису исписани у исто време када и основни текст може се закључити на основу боје мастила у главном блоку и на рубовима листова.

11 Додатне музиколошке анализе требало би да покажу да ли неумски исписи на маргинама рукописа EBE 928 представљају својеврсне анализе – тумачења стенографских записа у основном неумском тексту или је напросто реч о другачијим мелодијским варијантама исте песме. У току рада на датом рукопису уочила сам да се у извесним случајевима маргиналије, обично на почетку, подударају с главним неумским текстом, а онда се у наставку упадљиво повећан број интервалских неумских знакова и мелодија, наизглед, проширује. Управо такви примери наводе на помисао да је писар на маргинама бележио мелос, аналитичнији изглед мелодије, за разлику од њеног стенографског записа у главници неумског текста.

12 На особен карактер садржаја атинског рукописа 928 указао је и *Conomos*, Byzantine Trisagia and Cheroubika of the Fourteenth and Fifteenth Centuries, 53.

13 Полијелејни стихови су састављени на основу 134. и 135. псалма. Први је познат по уводном стиху Раби Господи, док се у другом понавља рефрен, тзв. ефимнион: ότι εις τον αιώνα το έλεος αυτού, одакле је и потекао назив полијелеј (од честог понављања речи έλεος, на грчком πολύ έλεος). Уп. Χαλδαιάκη, Ο πολλυέλεος στην βυζαντινή και μεταβυζαντινή μελοποιία, 108–115).

14 Аниксандарија је назив химне која почиње 28. стихом 103. псалма: Ανοίξω το στόμα μου (Отверзу уста моја). Химна се пева на вечерњој служби.

15 Ради се о псаламским припевима за стихире на хвалите: Πάσα πνοή (Всјакоје диханије).

16 Детаљан попис инципита видети у: *Jakovljević*, Δίγλωσση παλαιογραφία και μελώδοι, 104–184.

17 Помињу се светитељи Јован Рилски, Јоаким Осоговски и Прохор Пчињски, Димитрије Солунски, Николај Мириклијски, Јован Златоусти, Василије Велики, Григорије Богослов, Теодосије Велики, Нестор, Игнатије, Авксентије, Евгеније, Мардарије и Орест.

којима је највероватније, судећи по химни Тон деспотин (Τὸν δεσπότην), често присуствовао и надлежни архијереј. Оправдано је претпоставити и да је као појац писар имао потребу да у пракси избегне једноличне мелосе на типиком утврђене стихове које је редовно изводио, па је отуда, када му се год указала прилика бележио, или на основу одређеног предлошка или по слуху, мелодије које је сматрао вредним нотирања.

Најзад, чињеница да су се међу корицама неумске књиге из Националне библиотеке Грчке нашле стихире за Рођење, Ваведење и Успење Пресвете Богородице, као и азматски стихови у којима се Она прославља, наводи на закључак да је манастир чијем је братству писар припадао, био посвећен Богоматери.[18] Због великог броја двојезичних и српскословенских химни у кодексу, на ово мишљење се надовезује и теза о словенском пореклу писара, о чему ће више речи бити у наставку рада.

По димензијама већи и по броју страна знатно краћи од атинског зборника,[19] кодекс Лавра Е 108 је, као што сам претходно указала, и по палеографским карактеристикама, садржају и распореду песама наизглед другачији примерак музичке књиге. Судећи по забележеним песмама и мелодијама, као и начину на које су оне распоређене, он више подсећа на одломак из антологије, него на целовити рукопис ове врсте.[20] Имајући у виду структуру већег броја касновизантијских антологија, упутно је рећи да је лавриотски зборник у свом данашњем изгледу само завршни део обимнијег грчког кодекса који је распарчан и који је накнадно неправилно укоричен. Наиме, поједине химне, састављене из већег броја псаламских стихова, нелогично су прекинуте на одређеним листовима, а потом, после извесног броја уметнутих страна, поново настављене.[21]

---

[18] Д. Стефановић је, имајући у виду стихире за Успење Богородице, први указао на могућност да је састављач ЕВЕ 928 био Исаија Србин, који је био монах у Матејчи, где се поменути празник прославља као храмовна слава. Уп. *Стефановић*, Музички рукописи из четрнаестог и петнаестог века од значаја за историју српског појања, 23.

[19] Димензије су 230x150, број нумерисаних страна је 98. Уп. *Јаковљевић*, Антологија манастира Лавре, 13.

[20] Јаковљевић је отишао и корак даље закључивши да рукопис представља компилацију више делова из различитих неумских зборника. На овакво мишљење подстакла га је и недовољно прецизна процена да се у рукопису издваја чак осам, а можда и девет различитих дуктуса, с тим да ниједан није детаљније описао. Први писар је, по његовој процени, писао текстове и нотацију на листовима: 1r–3v, 10v–12v, 14r–16r, 25v–27v, 44r (три последња реда), 44v, 52v, 64v, 93r (без прва три реда), 94v и 98r (последња четири реда); други писар је делимично писао на листовима 4r–5v, 13r–14r (до једанаестог реда текста са неумама), 16v–17v, 24v, 42r–44r и 81r–96v (са изузетком 14 редова текста са нотацијом на 23r); трећи писар: 6r–10r, 18r–25r, 28r–41v, 44r–80v (са изузетком текста и нотације на листовима 52v, 64v, 78r – од половине листа), 78v; четврти писар исписује листове 78r–78v. Три или четири писара исписују последња три реда неума са текстом на листу 80r, затим половину листа 80v, листове 97r–98r (али не крајња четири реда текста са неумама) и почетни стих српскословенског полијелеја Слово благо на листу 40v. Уп. *Јаковљевић*, нав. дело, 14.

[21] На ову чињеницу Јаковљевић експлицитно не указује, већ само помиње да се српскословенске ознаке свешчица налазе на одређеним листовима, с тим да постоје грешке. Уп. *Јаковљевић*, нав. дело, 13.

Исто тако је посве јасно да је рукопис мењао власнике, иако о томе нема непосредних доказа.[22] У различито време[23] и независно један од другог, странице зборника испуњавале су различите руке: вештија – која је у уједначеним облицима прва бележила нотне знакове и грчки текст, и мање вична,[24] истовремено и неумском писму и писарском занату уопште – која је допуњавала постојеће напеве углавном мелодијама са српскословенским[25] и понекад са грчким језиком у основи.[26] Овакву констатацију оправдава чињеница да се исписи са српскословенским и грчким химнама, у којима се неретко појављују ћириличне словне ознаке, налазе искључиво на слободним деловима фолија иза нотираног грчког текста или на посве ретким неисписаним страницама, превасходно на почетку и на крају рукописа.

У полууставу главног писара, који је највероватније био пореклом Грк, непретенциозно се издвајају одређени словни облици које је могуће доследно пратити кроз цео рукопис.[27] На основу једне странице с неумама без текста, може се претпоставити да је прво бележио нотацију, а да је затим уносио текст. У лавриотском кодексу не долазе до изражаја нека посебна калиграфска решења, нема заставица, нити раскошније украшаваних иницијала.[28] Писар је испод неума у мелизматичним напевима доследно бележио поновљене слогове, а у случајевима у којима је предвиђено да дужи мелодијски образац буде певан на један вокал, уз словни знак је исписивао продужену црту, како би избегао понављање истог и тиме олакшао праћење неумске линије.[29]

Густина текстуалног и неумског материјала на страни није увек иста, као што није уједначен ни број редова на страни.[30] Почетне мартирије су обично бележене уз иницијале, а наслови у продужетку реда претходне песме, на маргинама или у врху стране. Главни утисак је да писар Антологије није напросто био преписивач који је радио према неком рукописном моделу, континуирано и

---

22 Још једном напомињем да је анализа спроведена искључиво на основу факсимила који је приложен у књизи Антологија манастира Лавре.

23 Период у коме су очигледно различити делови рукописа Лавра Е 108 исписани не мора бити нужно велики, будући да је хартија у рукопису према воденим знаковима датована у последњу деценију XIV века. Додатна запажања у вези са датовањем двојезичних антологија изнећу у наставку рада.

24 Исту процену је у вези с умећем писара који је исписивао српскословенске текстове изнео и Томислав Јовановић. Уп. *Јовановић*, Језик српске црквене поезије у рукопису манастира Лавре бр. Е 108, 19.

25 О језичким карактеристикама словенских текстова у Лавра Е 108 видети: нав. дело, 19–24.

26 Главни писар је исписао следеће странице: 4r–9v, 13v–14r, 16v–25r, 28r, 94r; рука другог писара је идентификована на: 1r–3v, 10v–12v, 14r–14v, 25v–27v, 52v, 64v, 93v. Извесне недоумице остале су у вези са ff. 13rv, 15v, 16r, 78rv и 80r (које потичу од истог писара) и 98rv.

27 То је случај са словима *ро*, *кси*, *ламда* и др.

28 Писар је иницијале тек повремено богатије украшавао флоралним мотивима.

29 Ово је превасходно уочено у вези са вокалом а, који писар бележи с продуженим стаблом.

30 У различитим деловима кодекса број редова осцилира између 16 и 20.

с циљем да од почетка до краја испрати постављене стандарде. Пре би се могло рећи да је неке мелодије преписивао, а неке бележио по слуху, не стижући да испуни све неопходне елементе неумске симиографије, попут ритмичких, агогичких знакова, ознака гласа или мартирија.

На основу избора нотираних химни произлази и закључак да кодекс Лавра Е 108 није, попут атинског кодекса ЕВЕ 928, представљао искључиво појачку књигу с разноврсним мелодијама на исте текстове. Управо супротно, главни писар је неумама бележио напеве различитих химнографских врста и текстова. У обимнијем грчком делу рукописа доминирају химне с псаламским стиховима, у форми полијелеја, шестопсалмија, великог славословља, а значајно место заузимају и калофонични ирмоси који су, готово редовно, пропраћени дугачким кратимама.[31] Једино су још забележене пасхалне стихире и литургијске песме: шест причасних и једна херувика, првог гласа, чији је аутор мање познати композитор Агалијан (f. 93r). Карактеристично је и неуобичајено да у рукопису нема ниједне верзије Трисвете песме.

Рука другог писара у лавриотском кодексу, која је исписала поједине грчке и све српскословенске песме, препознатљива је по изузетно крупним словима испод неума и густо исписаним слоговима који су упадљивији од нотираних мелодијских линија. Интересантно је да су напеви које је овај непознати писац оставио претежно силабичне мелодијске структуре, другим речима, мање захтевни за извођење.

Дуктус неискусног писара у Антологији Е 108 делује као записивање на брзину. Очигледно је да није доследно поштовао основна писарска правила у вези с бројем неума у реду, бројем редова на страни и правилним маргинама. За разлику од првог писара, којег одликује извесна слобода иако не и у потпуности уздржани потез пера, други писар ниже слова без било каквог ритма и уједначености. Не поштује цезуре између редова и слова, не везује и не претапа словне облике у једну целину (лигатуру); такође, често изоставља наслове, а неретко и иницијале. Отуда просторни односи на примеру различитих текстуалних целина не одају утисак јасноће и доследности композиције, већ, напротив, делују нецеловито и исхитрено, а све то наглашава и брзопис којим је забележена већина српских стихова у Антологији Лавра Е 108.

Још у студији у којој је прелиминарно изнео резултате свог истраживања на новооткривеном зборнику Манастира Велика лавра, Андрија Јаковљевић је наговестио да је рукопис аутограф извесног Илариона, који је у тајнопису на српскословенском оставио белешку: **Їларıѡ⟨нь⟩ писа сї҃а**.[32] Од овог става аутор је

[31] У попису инципита Јаковљевић је кратиме третирао као засебне композиције, иако се оне врло често појављују као завршни део мелизматичних напева. Самостално компоноване кратиме су на ff. 4r–5r, 39r–40v, 43v–44r, 47v²48v, 50v–52v, 53r–53v.

[32] Запис на доњој маргини, на листу 17v; видети: *Јаковљевић*, нав. дело, 25.

у међувремену одустао, указујући да није јасно шта је Иларион могао преписати и да ли је имао удела у исписивању грчких текстова са нотацијом.[33] Облик слова у тајнопису је подударан, међутим, са одговарајућим у српскословенским текстовима, тако да их је највероватније у целини забележио исти писар.[34]

Језичке карактеристике српскословенских химни одају да писар Иларион, уколико је то уистину било његово име, није био доследан ни по питању правописа.[35] Он је додуше без одређених дијалекатских елемената или појава које прате народни језик бележио стихове, али се често колебао у вези с нормама у писању слова јери (обично га меша са и), јата (које замењује са е), слова е у различитим положајима и др. Видљива је тенденција да се у овим исписима приближи српској редакцији – ресавском правопису, премда у томе није био успешан. У сваком случају, и језичке особености указују на већ изнете тезе у погледу другог писара, који тешко да је имао пред собом одговарајући музички рукопис као модел и на основу којег је преписивао по свом избору напеве. Пре би се могло рећи да је у грчку неумску књигу до које је дошао, у српској или грчкој средини, забележио песме на језику који му је био матерњи.

*Српскословенске и грчко-српскословенске химне у кодексима ЕВЕ 928 и Лавра Е 108*

Репертоар српскословенских химни у кодексу ЕВЕ 928 и Лавра Е 108 јесте у целини разнородан, али се с разлогом вреди осврнути на уочене подударности, у првом реду на основу песама из службе Рођења Пресвете Богородице. Стихире: **Ѡ дывное чꙋдо источник жизни** и **Ѡ дывное чꙋдо иже ѿ неплодве плод**, обе у првом гласу, нашле су се на страницама и једног и другог кодекса и њихово присуство се свакако мора довести у везу са празником који је био нарочито прослављан у средини из које су писари потицали. Да ли је то био манастир Хиландар или, шире узето, светогорски манастири, у којима се у молитвама непрестано призивало Богородичино присуство, или пак неки манастир у Србији, попут Матејче, за који се везује, по броју напева, у Антологији ЕВЕ 928 најзаступљенији српски мелод Исаија, за сада није могуће дати коначни одговор.

Занимљиво је и да су обојица писара словенског/српског порекла имали крајње специфичне критеријуме којима су се руководили у избору напева са српскословенским стиховима у основи. Лични разлози су, чини се, и овде били пресудни. Поред већ помињаних полијелеја, тежиште су и један и други ставили на псаламске стихове у оквиру тзв. изабраних псалама. У атинском кодексу

33 Уп. исто, 14. Српскословенски тајнопис је на листу испод грчког текста са неумама.

34 У тајнопису су, између осталих, слова: **ѧ м д**, која су препознатљива на фолијима са српскословенским текстом; слово **ѧ** има продужену црту и полукружић, слово **м** је писано у једном потезу, а слово **д** има продужене цртице, чак и нешто дуже него исти знак у тексту.

35 Видети: *Јовановић*, нав. дело, 19–24.

значајно место имају припеви за веће црквене празнике који иначе не улазе у стандардни образац садржаја антологије. Није типична ни пракса исписивања појединачних музичких примера из различитих жанрова и за различите богослужбене прилике, попут нпр. једног богородичног тропара или једне минејске стихире, што је случај у кодексу Е 108.

За разлику од лавриотске антологије, у којој осим двојезичног богородичног тропара: **Сьвише пророци** (гр. Ἄνωθεν οι προφῖται), који се поје при облачењу архијереја на почетку Литургије, нема других примера песама са двоструким текстом под неумама, атински кодекс 928 обилује химнографским саставима који без изузетка представљају грчки оригинал и српскословенски превод.

Самостално, без паралелног грчког исписа, у Антологији ЕВЕ 928 нашли су се незаобилазни текстуални и мелодијски састави из богослужења за веће црквене празнике: полијелеји, изабрани псаламски припеви и стихире, међу којима су најбројније за Богородичине празнике: Рођење, Ваведење и Успење.[36]

Примери химни које су у целини на српскословенском, у кодексу Велике лавре припадају различитим химнографским врстама. На почетним страницама зборника убележене су прве три стихире на хвалите за празник Рођења Богородице, а затим се, као што сам већ указала, без унапред осмишљеног правила у бележењу, појављују и друге песме из ове службе: недељни богородичан четвртог гласа, први стих полијелеја Слово благо (пс. 44, 1) у првом гласу, поједини стихови статија, стихови који се поју на читању паримија и др. Посебну драгоценост у зборнику Лавра Е 108 представља неумски запис стихире коју је за службу Св. Сави саставио у четвртом гласу Теодосије Хиландарац. Ова стихира, као и све друге химне у част српских светитеља, касновизантијским неумама бележиће тек музички писмени хиландарски монаси у неумским рукописима XVIII столећа.

Песме са српским текстовима постојале су и у Псалтики 93, а на првом листу ћириличним словима су уз одговарајуће неумске знакове били исписани и њихови грчки називи.[37]

---

36 Писар је неумама нотирао и стихире за празник Богојављања, као и за спомен Св. Теодосија.

37 Димитрије Стефановић је погрешно констатовао да је реч о словенским именима неума и да је дати фолио јединствен због превода назива главних знакова симиографије са грчког на словенски. Уп. *Стефановић*, Изгорели неумски рукопис 93, 380.

Табела:

Инципити песама са српскословенским и двојезичним текстуалним предлошком у кодексима Лавра Е 108, ЕВЕ 928 и НББ 93[38]

| Рукопис<br>Инципит | Место у рукопису |
|---|---|
| Рс Лавра Е 108 | |
| Ѡ дывное чꙋдо источник жизни | 1r |
| Ѡ дывное чꙋдо иже ѿ неплодве плод | 1r |
| Столп цѣломꙋдрїа | 1v |
| Помилꙋи ме Боже | 10v |
| Подажд ꙋтешенїе своим рабом | 12r |
| Ѵм ваперив ꙗкоже дꙋховнима | 14r |
| Слава во вишнїх Богꙋ | 26v |
| Слово благо | 40v |
| Свыше пророци | 44r |
| Припѣла вь великоѵ сꙋб⟨отоѵ⟩ на непорочнахь:<br>Животе вь гробѣ | <br>78r |
| Оѵжасе се землꙗ и слньце | 78r |
| Сльнце сыи правдѣ аще | 78r |
| Nа парїмїахь<br>Поимь Господеви | <br>78v |
| Поите и прѣвьзносите | 78v |
| ꙉаворскаꙗ гора свѣтом покрїваше се | 80v |
| **ЕВЕ 928** | |
| Раби Господа | 36r |
| Исповедаите се Господеви | 56r |
| а ѱалѡмник въ празницѣх бо҃ Въскликѥте богови | 64r |
| Въскликѥте пред царемъ | 64r |
| Въ градѣ господа силъ | 64v |
| ...преставлъшїа се | 64v |
| Любитъ господ врата | 65r |
| Богъ ѡсноваи | 65r |
| Слава ѡцꙋ и синꙋ и светомꙋ дꙋхѹ | 65v |
| Прїдѣте въси ꙁемлърѡдни вьспоимъ хрїста бога | 66r |

38 Инципити су наведени у оригиналу, онако како су их писари забележили у датим кодексима.

| | |
|---|---|
| Прїдѣте въси ѕемлърѡдни похвалим пресветꙋю девꙋ | 66r |
| Прѣчистїаа и във чистаа | 66v |
| въсесвете николае тепли предстателю | 66v |
| Чиста дево нескврънаа отроковице | 66v |
| Православных господ нашихъ | 67r |
| Прїидѣте въсечистеи вьѕовем | 67r |
| Аггелη въспоите | 67r |
| Поем те благословим те | 67v |
| Придѣте въси съ аггелом | 67v |
| Блаженъ мꙋж | 68r |
| Прїдѣте въси инокомъ лици | 72v |
| Слава И нинꙗ | 73r |
| Вьса прѣмꙋдростїю | 74r |
| Благословите господа въси раби | 74v |
| Кръщаетсе христос богъ | 77v |
| Прїдѣте въси ѕемлънородни | 77v |
| Слава ѡцꙋ и синꙋ и светомꙋ δουχου | 78r |
| Пѣснъ ти исходнꙋю | 78r |
| Поменꙋ име твое | 78v |
| Пѣснъ ти исходнꙋю | 78v |
| Прїидѣте съ аггелъски | 78v |
| Радꙋи се невесто | 79r |
| Радꙋи се дѣво | 79r |
| Поите Богꙋ нашемꙋ поите | 79r |
| Прїидѣте съ аггелъски | 79v |
| Кръщаетсе христосъ | 79v |
| Прїидѣте | 79v |
| Прїидѣте инокомъ лици | 79r |
| Ѿ прѣсвѣтллы ѡблаче | 80r |
| Ѿ прѣсвѣте николαє | 80r |
| Прїидѣте инокомъ лици | 80r |
| Прїдѣте въси ѕемлънородни | 80v |
| Гредѣте въси ѕемлънородни | 80v |
| Прїидѣте въси инокомъ лици | 80r |
| Светы Боже | 84v |
| Да ꙋмлъчитъ въсакаа плътъ | 88r |

| | |
|---|---|
| Хрїстос въскрьсе из мрьтвих | 114v |
| Хрїстос въскрьсе из мрьтвих | 145r |
| Ѡ дивное чюдо источникъ жизни | 151v |
| Дивство твоим таинам чиста | 151v |
| Твое славетъ ȣспенїе | 152r |
| Дънъс вѣрнїи ληкъствȣимъ | 152v |
| Дънъсъ цръкви ѡдȣшевлюннная | 153r |
| Ты пророкомъ проповѣданїе | 153v |
| Аггелъскїе прѣидѣте | 154r |
| Прѣпобобне ѡче богоносє θεωδοσїє | 154r |
| Ѡ дывное чȣдо источник жизни | 156v |
| Ѡ дывное чȣдо иже Ѿ неплодве плод | 156v |
| Столп цѣломȣдрїа | 157r |
| Бог Господъ и ꙗвисє намъ | 157v |
| Светы Боже | 159r |
| Милостивъ и праведнъ благъ милȣе | 161r |
| Слава ѡцȣ и синȣ и светомȣ дȣхȣ | 162v |
| Слава ѡцȣ и синȣ и светомȣ дȣхȣ | 164v |
| Радȣи се невесто неневестнаа | 167v |
| Прѣблагословенна еси Богородице Дѣво | 170r |
| Сїанїе чюдесъ ꙗко лȣче | 170r |
| Въ црстви помѣни (Блажена) | 170r |
| **Рукопис НББ 931** [39] | |
| Моление прими, о васечистаја мати Божија | 83 |
| Иже херувими (упоредо са грчким текстом) | 86 |
| Что васује течеши, чловече | 151–176 |
| Помилуј ме, рече Давид | |
| Уже не трпљу прочее поношение | |
| Пречистују матер и деву величајем те | |
| Помилуј ме Боже | |
| Но, о дево пречистаја моли се прилежно | |
| Блажен муж иже не идет на савет нечастивих | |
| Није сили (Νύν αι δύναμις)2 [40] | |

[39] Попис песама на српскоцрквенословенском сачинио је, како је претходно указано, према рукопису Светозар Матић. Уп. *Матић*, нав. дело, 279.

[40] У случају ове химне, грчки стихови су у прва два реда испод српских, а у наставку је ситуација обрнута; за грчки текст писар је користио светлије мастило.

*Композитори у двојезичним рукописима*

Евидентно је да су писари двојезичних антологија били упознати са владајућим појачким тенденцијама свог времена, о чему сведочи дугачак списак мелода, од којих је већина стварала током XIV и XV века, а многи су својом активношћу били везани за Велику цркву у Цариграду. Несумњиво је и да су писари имали посебне разлоге да у своје аутографе унесу напеве чији су потписници познати српски средњовековни мелоди Исаија, Стефан и Никола. Они су се, уз друге, мање познате касновизантијске музичаре, о којима у музичкој историографији постоје скромни подаци,[41] нашли поред надалеко чувених композитора – Јована Гликиса,[42] Јована Кукузеља,[43] Јована Кладаса[44] и Јована Ксенос Корониса.[45]

Назнаке о ауторству појединих касновизантијских музичара у кодексу Лавра Е 108 изискују додатну пажњу будући да се време њиховог деловања не поклапа с проценама о периоду настанка ове драгоцене појачке књиге. То је посебно важно ако се има у виду да је откриће појачке књиге у библиотеци Манастира Лавре окарактерисано као једно од најзначајнијих у српској археографији последњих деценија прошлог века,[46] управо зато што је с њом померена граница активности двојице српских мелода Стефана и Николе.

Датовања двојезичних, као и грчких рукописа с напевима српских композитора изведена су првенствено уз помоћ анализе водених знакова. Тај, свакако врло поуздан, премда не и једино меродаван метод за утврђивање времена рада на рукопису, показао је да је једино кодекс Велике лавре Е 108 из последње

[41] У Атинској антологији спомињу се монаси Артемије и Евстратије, извесни Григорије, мелод чије је презиме било Анеотис. Видети: ff. 169v; 124r; 11r, 21v, 160r; 164r у рукопису EBE 928. Уп. *Jakovljević*, Δίγλωσση παλαιογραφία και μελώδοι, 46, 49, 44. Два мање позната композитора представљена су својим напевима у Лавриотском кодексу: Николаос Кукумас и Теодор Хоматијанос. Упор. Антологија манастира Лавре, 38r, 85; 73r и 96v, 91. Групи мање запажених композитора припадају још и Халивурис (Лавра Е 108, f. 23r; уп. *Σακκελίωνος – Σακκελίωνος*, Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνική Βιβλιοθήκης της Ελλάδος, εν Αθήναις 1892, 455, 457; *Χατζηγιακούμης*, Μουσικά χειρόγραφα Τουρκοκρατίας 1453–1832, 387) и Христофорос Мистакон (Лавра Е 108, f. 40v), који је највероватније био доместик Св. Софије у Цариграду и са овом титулом се помиње у EBE 2458 из 1336. године (Лавра Е 108, f. 94v). У истом рукопису срећемо и Агалианоса, који је у рукопису Лавра Е 108 представљен својом херувиком (f. 93r), а такође га налазимо и у EBE 928. Плејади касновизантијских композитора припада и Андроник (у Лавра Е 108 на f. 45r; о њему видети: *Velimirović*, Byzantine Composers in MS Athens 2406, 15; *Καρά*, Ιωάννης μαϊστωρ ο Κουκουζέλης και η εποχή του, 976; *Στάθη*, Η δεκαπεντασύλλαβος υμνογραφία εν τη βυζαντινή μελοποιία, 249. Треба указати и то да су имена композитора и у једном и у другом рукопису бележена превасходно у вези с грчким текстовима.

[42] У кодексу EBE 928, ff. 83v, 98v, 142v, 165v.

[43] Уп. факсимил у *Јаковљевић*, Антологија манастира Лавре, ff. 22r, 38v, 49r, 50v, 56r, 66r, 81r. У кодексу EBE 928, ff. 12v, 23v, 24v, 26v, 34v, 81r, 83v, 128r, 163r.

[44] Lavra E 108, ff. 13r, 17r, 20r, 475?, 59r, 67v, 70v, 72r, 74r, 80r, 81v, 83v, 87r; EBE 928, ff. 25v, 27rv, 29r, 115v, 128v, 148rv.

[45] Lavra E 108, ff. 22r, 23v, 24rv, 42r, 53r, 69v, 86r, 91r; EBE 928, ff. 13rv, 16v, 17v, 20rv, 21r, 22r, 23r, 24rv, 32v, 34v, 85r, 103v, 104r, 125r, 127v, 128v, 131r, 143r, 161rv, 165v.

[46] Уп. *Трифуновић*, Уз откриће антологије манастира Лавре, 7–8.

деценије XIV века,[47] а сви остали зборници исписани су крајем XV или током XVI столећа.[48] Међутим, увид у напеве, тачније њихове потписнике у лавриотском зборнику, води констатацији да постоји немали јаз који дели период из кога, судећи по воденим знацима, потиче хартија рукописа и раздобље у коме су, сходно постојећим музиколошким сазнањима, били активни поједини композитори чији су напеви у њему заступљени.[49] Другим речима, хартија овог музичког зборника је знатно старија од композитора чији су напеви на њој неумама забележени.

Превасходно ћу се осврнути на двојицу композитора у појачкој књизи Велике лавре, за које се, након до сада спроведених музиколошких истраживања неумског рукописног наслеђа, поузданије него за остале зна када су и где деловали. Реч је о јеромонаху Герасиму и Јовану Ласкарису.

На основу изузетно обимног рукописног фонда из различитих библиотека у Грчкој, утврђено је да је јеромонах Герасим са Свете Горе, који се у неумским записима помиње још и као Халкиопулос, био пореклом из Солуна и, што је посебно важно, да је био ученик Мануила Хрисафиса.[50] Време његовог

---

47 Ово датовање је извршио Радоман Станковић, бивши сарадник Археографског одељења Народне библиотеке Србије, на основу водених знакова које је претходно према рукопису Е 108 копирао Андрија Јаковљевић. Уп. *Станковић,* Водени знаци и датирање антологије, 135–137. Сам Станковић је у разговору истакао да није имао прилике да види оригинални рукопис.

48 Једино је Елена Тончева изнела мишљење да је ЕВЕ 928 из XIV века. Уп. *иста*, Нотации в славянските ръкописи до XV в, 110. Анализа водених знакова коју је најпре спровео Н. Вилсон, а потом и А. Јаковљевић, показала је, међутим, да је рукопис писан током треће четвртине XV века. Уп. *Пенингтон*, Правила изговора литургијског појања у Србији у петнаестом веку, 37; *Jakovljević*, Δίγλωσση παλαιογραφία και μελώδοι, 9. Псалтика 93 није била палеографски проучена пре него што је изгорела у бомбардовању Народне библиотеке Србије, тако да је процена да је настала у првој половини XV века паушална. Мишљење да је рукопис исписан у XVI веку, које су заступали Љ. Стојановић и С. Матић, првобитно је прихватио и Д. Стефановић. Уп. *Стефановић*, Неколико података о грчком утицају на српско црквено појање, 108. Поведен мишљењем С. Душанића да је тешко могуће да су у нашим крајевима после распада српске државе и њене владалачке куће 1459. године, постојали доместици – титула која у рукопису стоји уз име кир Стефана, Стефановић је у својим каснијим написима ревидирао став датујући рукопис НББ 93 у прву половину XV века. Рукописи молдавске појачке школе, који садрже мелодије Стефана Србина, датовани су или у прве деценије XVI века или око средине истог столећа. Уп. *Pennington*, Seven Akolouthiai from Putna, 112–133; *eadem*, Music in Sixteenth–Century Moldavia: New Evidence, 60–62, 72–74.

49 На основу обимног рукописног узорка и до сада спроведених музиколошких и кодиколошких истраживања неумских зборника, стекао се увид у делатност и опусе великог броја аутора мелодија, нарочито из периода пред пад Цариграда и након тога. За одређене се, штавише, са поузданошћу зна када су и где деловали. Иако се с новим истраживањима, нарочито у недовољно истраженим појачким ризницама, неминовно могу очекивати открића којима се једном постављене теорије модификују или руше, принуђена сам, из посве објективних разлога, да критички приступим „изненађењу" које је српској науци приредио Андрија Јаковљевић, а које су са похвалама прихватили стручњаци који су својим прилозима учествовали у новообјављеној публикацији поводом истог рукописа.

50 *Χατζηγιακούμης*, нав. дело, 387–388. О Мануилу Хрисафису, засигурно најзначајнијем композитору у деценијама пре и након пада Цариграда: *Παπαδόπουλος – Κεραμεύς*, Μανουήλ Χρυσάφης λαμπαδάριος του βασιλικού κλήρου, 526–545; *Στάθη*, Μανουήλ Χρυσάφης ο λαμπαδάριος (μέσα 15ου αιώνος), 34–36. Вредно је истаћи да се као његов ученик Герасим помиње у многим рукописима (видети

активног деловања пада, дакле, у средину XV века. Обе композиције из кодекса Лавра Е 108 (Μυστικός ει θεοτόκε παράδεισος и Εις μνημόσυνον αιώνιον), запажене су и у другим рукописима уз Герасимово име, као нпр. у матиматариону стихирара – рукопису Манастира Лимонос 231 (ff. 13v–14r) или у антологији 258 у истој библиотеци (ff. 227v–228v), у којој је и причасна песма приписана Стефану Србину.[51]

Андрија Јаковљевић, приређивач фототипског издања кодекса Лавра Е 108, покушао је да постојећа сазнања о јеромонаху Герасиму оспори необразложеном и управо спорном тезом сходно којој се овај мелод смешта у XIV век и доводи у везу с хиландарским музичким рукописом 97, у којем се помиње под именом Паламас.[52] У поменутом зборнику у насловима две химне стоји напомена да је аутор јеромонах Герасим. Реч је о ирмосу девете песме Μυστικός ει θεοτόκε παράδεισος на јутрењу празника Воздвижење Часног Крста (f. 301v), за коју Јаковљевић каже да је у првом плагалном, а не у четвртом плагалном гласу, као што је случај са истоименом химном у кодексу Лавра Е 108 и у другим грчким рукописима у којима је евидентирана,[53] и Ευφραινέσθωσαν οι ουρανοί, четвртог плагалног гласа (f. 352r). У вези с мелодијама које прате одговоре с Канона Евхаристије на Литургији Светог Василија Великог Ἅγιος κύριος σαβαώθ и Σε υμνούμεν (f. 307v) у хиландарској појачкој књизи 97, стоји упутница: песма јеромонаха Герасима Паламе (ποιημα ιερομοναχου γερασιμου του παλαμα), што је без додатног оправдања Јаковљевић искористио за закључак да је и претходно поменуте мелодије компоновао исти мелод.[54]

---

нав. дело: Рсс под бр: 33, ff. 69r; 40, 268r, 70, 176v и др; *Velimirović*, Byzantine Composers in MS Athens 2406, 15. Г. Статис је, међутим, очигледно погрешно Халкеопулову делатност везао за XVII век. Уп. *Στάθη*, Η δεκαπεντασύλλαβος υμνογραφία εν τη βυζαντινή μελοποιία, 114, 118.

[51] *Χατζηγιακούμης*, нав. дело, 387–388.

[52] У Инвентару рукописа манастира Хиландара кодекс 97 је, према многољетствијима царевима Манојлу Палеологу (1391–1425) и Јовану Палеологу (1425–1448) и Гаврилу архиепископу целе Тесалије (1391–1425), Јаковљевић датовао у период од 1391. до 1411. Видети *Јаковљевић*, Инвентар музичких рукописа, 209. Касније је датовање померио на период од 1397. до 1416, указујући да је Гаврило ступио на архиепископски престо 1387, а не 1391. године. Није, међутим, објаснио зашто је извршио корекцију горње границе настанка рукописа. Уп. *Јаковљевић*, Антологија манастира Лавре, 71, напомена 23. У тексту посвећеном Манојлу Влатиру, чија је мелодија заступљена и у рукопису Лавра Е 108, Јаковљевић наводи и Герасима Халкеопула, а не Паламу. Уп. исти, Манојло Влатир доместик Свете Софије, 128.

[53] А. Јаковљевић погрешно цитира Хаџијакумиса, рекавши да је Герасим Халкеопул преписивач Стихирара 237, који припада рукописној ризници манастира Лимонас на острву Лезбосу. Уп. *Јаковљевић*, Антологија манастира Лавре, 59, напомена 5. Чињеница је да је овај кодекс, по наводу Јаковљевића, писан између 1450. и 1500. године, с тим да Хаџијакумис недвосмислено указује да је преписивач непознат. Као могући аутограф Герасима Халкиопула Хаџијакумис, међутим, наводи стихирар 57 из исте манастирске библиотеке, за који је проценио да је настао између 1460. и 1470. године. Уп. *Χατζηγιακούμης*, нав. дело, 25.

[54] Хаџијакумис у свом списку композитора непосредно пре пада Константинопоља наводи, поред Герасима јеромонаха Халкиопула, још тројицу јеромонаха с истим именом; за једног од њих се зна да је припадао братству манастира Ксантопулон, али ниједан није имао одредницу Паламас. Упор. *Χατζηγιακούμης*, нав. дело, 272–273.

Неутемељене су Јаковљевиће констатације везане и за Јована Ласкариса,[55] познатог композитора тзв. критске појачке школе, која је дошла до изражаја након пада Цариграда.[56] У музиколошкој медиевистици је усвојен став да период Ласкарисовог стваралаштва пада у прву половину XV века.[57] Јаковљевић помиње да су сви рукописи у којима се налазе Ласкарисове мелодије исписани након треће деценије XV столећа, но, ипак, необјективно, позивајући се искључиво на Антологију Велике лавре Е 108, односно на водене знакове у њој, износи као откриће да је она најстарија појачка књига која садржи мелодије овог неоспорно врло значајног представника критске појачке традиције.[58]

Најзад, треба рећи и то да је као додатни аргумент за датовање рукописа Лавра Е 108 Јаковљевићу послужио по смислу недовољно јасан запис,[59] у којем се спомиње Стефан Лазаревић. Мора се, међутим, имати у виду да је дата напомена убележена након 1402. године, када је српски владар добио титулу деспота:[60] **бл⟨а⟩гѡч⟨ь⟩стьи⟨во⟩мѹ. и хр⟨и⟩стѡлюбивомѹ г⟨осподи⟩нѹ ми деспотѹ Стефанѹ. сл⟨ѹжь⟩бник⟨ь⟩ г⟨о⟩сподства ти игѹмен⟨ь⟩ Лїдиӓ смѣрноме.** Одредбе: благочастив и христољубив, уз Стефаново име, биле су својствене писарима који су за њега

---

55 У Антологији Е 108 је његова химна на f. 59r – Λόγε πατρός και σιμφίες πνεύμα. За исту химну Хаџијакумис наводи из другог рукописа уз наслов следећу напомену: τα μέν γράμματα του Σηρπαγάνου το δε μέλος κυρίου Ιωάννου του λαμπαδαρίου. Уп. *Χατζηγιακούμης*, нав. дело, 333.

56 *Γιαννοπούλου*, Η άνθηση της ψαλτικής τέχνης στην Κρήτη (1556–1669).

57 *Velimirović*, Two Composers of Byzantine Music: John Vatatzes and John Laskaris, у: Aspects of Medieval and Renaissance Music, New York (1966), 818–831; *Chaldeakes*, A New Reading of John Laskaris's Explanation and Modulation of Musical Art: Towards a Critical Edition of Laskaris's Theoretical Treatise, 55–84 (с новијом литературом о Ласкарису).

58 Уп. *Јаковљевић*, Антологија манастира Лавре, 68. Спорне су и многе друге констатације у вези с композиторима из Антологије Е 108. Без објашњења остаје и Јаковљевићево опредељење да међу бројним комозиторима који се у касновизантијској рукописној традицији помињу под презименом Аргиропулос (Мануил, Георгије, Јоанис, Теодор, Теофилакт), две причасне химне (Хвалите Господа) у првом и трећем плагалном гласу (ff. 15v, 95v), уз које, дакле, стоји само поменуто презиме, припише Мануилу. Овај је пак мелод, додаје Јаковљевић, био Ласкарисов ученик, чиме се, уколико се уваже примедбе о периоду његове делатности, додатно продубљује проблем у вези с временом настанка Антологије. Тенденциозност у померању границе делатности музичара очигледна је и у случају Јоасафа ватопедског доместика, како га именује Јаковљевић, који је потписник химне на f. 77r. Као илустрација Јаковљевићевог напора да овог мелода смести у XIV век може да послужи његово неаргументовано објашњење да је рукопис ЕВЕ 2411 у коме се Јоасаф среће из последње четвртине XIV века, иако је притом образложио датовање на основу водених знакова, међу којима је већина карактеристична за последње године, не и деценије XIV века. Уп. исто, 57–58, напомена 1; о рукопису 2411 видети и *Πολύτη – Πολύτη*, Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος αρ. 1857–2500, 411. Мелодију са инципитом Την Θεοτόκον Μαρίαν πάντες τιμήσωμεν у четвртом плагалном гласу Јаковљевић је уочио и у хиландарском рукопису 97, уз коју стоји Јоасафово име и напомена да је монах и доместик Манастира Ватопеда. Ни ову, нити било коју сличну информацију Хаџијакумис не наводи у вези с истим композитором, за кога, без посебног прецизирања, указује да је деловао пре пада Цариграда. Уп. *Χατζηγιακούμης*, нав. дело, 305–306.

59 Запис се, према речима А. Јаковљевића, налази на f. 30r, но он се, нажалост, не види у фототипском делу најновије публикације овог аутора. Видети *Јаковљевић*, Антологија манастира Лавре, факсимил f. 30r.

60 Од 1390. до 1402. Стефан је био кнез, а од 1402. до 1427. деспот.

радили.[61] По садржини, наведени запис наликује обрасцу за епистоларно обраћање владару, што је послужило као додатни аргумент у датовању антологије Е 108 у крај последње деценије XIV века.[62]

Иако је изостало конкретније објашњење зашто се Ђорђе Трифуновић сагласио за датовање рукописа у последњу деценију XIV, евентуално прво десетлеће XV века, може се наслутити да је и он био руковођен чињеницом да је хартија рукописа Лавра Е 108 старија од деспотске титуле Стефана Лазаревића. Остаје, међутим, оправдано питање да ли водени знаци, који су у датом случају евидентирани за период од 1395, евентуално 1390. па до 1400. године, могу да буду круцијални доказ за померање границе делатности српских композитора, нарочито ако се има у виду да је од тренутка израде до допремања и коришћења хартије за неумске записе ипак морало да протекне извесно време? Да ли је датовање хартије уједно довољно јак разлог да се делатност грчких композитора, упркос указаним неправилностима, предатује, измести у ранији период? Најзад, да ли белешка која говори о повезаности кир Стефана с истоименим деспотом искључује могућност да је овај мелод могао бити и писар потоњег српског деспота, Ђурђа, па чак и његових синова?[63]

Док се не одговори на ова, као и многа друга отворена питања у вези с малобројним грчкословенским неумским зборницима касног средњег века, извесно остаје да је реконструкција српске музичке прошлости процес који превасходно изискује акрибичну проверу и непретенциозно тумачење малобројних расположивих музичких извора. Извесно је, такође, да поузданији приступ богослужбеној музици српског средњег века изискује интердисциплинарни захват којим би се до посредних, али често пресудних података могло доћи сагледавањем чврсто испреплетених јелинско-српских веза из доба које ће претходити пропасти Ромејског царства и Српске државе.

---

61 О интитулацијама везаним за Стефана Лазаревића у повељама и у деспотовом житију, које је написао Константин Филозоф: *Калић*, Деспот Стефан и Византија, 37–38; *Константин Филозоф*, Житије деспота Стефана Лазаревића, 47, 92–93, 117, 123, 124.

62 Трифуновић је указао да је неумска књига можда послужила као дар уз поруку коју је након 1402. неко од српских, можда и грчких монаха требало да упути деспоту Стефану. Исписани редови на рубу маргине нису само пробе пера за будуће писмо деспоту него је власник књиге или неко из његовог окружења, у овом случају могао би бити и игуман, забележио заглавље свог обраћања које је тек требало да уследи. Гласник је, дакле, према претпоставци Ђорђа Трифуновића, носио књигу с почетком писма, које представља јемство за преношење поруке, а усмено је саопштавао остатак. Уп. *Трифуновић*, нав. дело, 7–8. Трифуновић је навео и други сличан пример у епистоларној књижевности. Угледни дијак или свештеник Иванко, савременик Стефана Лазаревића, оставио је јасне трагове о упућивању личних порука преко почетака писама исписаних на књизи. Тако се обраћа примаоцу порука преко Братковог минеја и једног патерика из последње четвртине XIII века. Видети: *Трифуновић*, Најстарији српски записи о косовском боју, 12; *Mošin*, Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, 216–217.

63 Познато је да су ујак Стефан Лазаревић и сестрић Ђурађ Бранковић били вршњаци, те да је и Ђурђев син Гргур, за кога је, како се поуздано зна, доместик Стефан саставио рукопис, рођен 1416. или 1417. и да се као млад ратник истакао већ у походу на Солун 1430, као и у одбрани Смедерева 1439. године, дакле, за живота деспота Стефана.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources

Необјављени извори – Unpublished Primary Sources

Неумски рукопис Националне библиотеке Грчке (EBE 928)

Неумски рукопис Лавра Е 108 (факсимил у: *Јаковљевић А.* Антологија са неумама из доба кнеза Лазара и деспота Стефана Лазаревића, Крушевац 2004.)

### Литература – Secondary Works

*Бабић-Ђорђевић Г. – Ђурић В.*, Полет уметности, Историја српског народа, књ. II, Београд 1982, 144–191 [*Babić-Đorđević G. – Đurić V.*, Polet umetnosti, Istorija srpskog naroda, knj. II, Beograd 1982, 144–191].

*Боīдановић Д.*, Српска књижевност после Косова, Историја српског народа, књ. II, Београд 1982, 128–144 [*Bogdanović D.*, Srpska književnost posle Kosova, Istorija srpskog naroda, knj. II, Beograd1982, 128–144].

*Веселиновић А.*, Држава српских деспота, Београд 1995 [*Veselinović A.*, Država srpskih despota, Beograd 1995].

*Јаковљевић А.*, Давид Редестинос и Јован Кукузељ у српскословенским преводима, Зборник радова Византолошког института XII (1970) 179–191 [*Jakovljević A.*, David Redestinos i Jovan Kukuzelj u srpskoslovenskim prevodima, Recuil de travaux de l'Institut d'études byzantine XII (1970) 179–191]; исти текст у енглеском преводу: David Redestinos, Monk and Musician, edd. *E. Wellesz* and *M. Velimirović*, Studies in Eastern Chant, vol. III, London 1973, 91–97.

*Исūи*, Манојло Влатир, доместик Свете Софије, Хиландарски зборник 6 (1986) 127–160 [*isti*, Manojlo Vlatir, domestik Svete Sofije, Hilandarski zbornik 6 (1986) 127–160].

*Исūи*, Cod. Lavra E–108 из XV века као најстарији српско-грчки Антологион са Кукузељевом нотацијом, Хиландарски зборник 7 (1989) 133–161 [*isti*, Cod. Lavra E–108 iz XV veka kao najstariji srpsko-grčki Antologion sa Kukuzeljevom notacijom, Hilandarski zbornik 7 (1989) 133–161].

*Исūи*, Константин Мосхијан, доместик и лаосинакт, Хиландарски зборник 8 (1991) 91–97 [*isti*, Konstantin Mosihajan, domestik i laosinakt, Hilandarski zbornik 8 (1991) 91–97].

*Исūи*, Антологија са неумама из доба кнеза Лазара и деспота Стефана Лазаревића, Крушевац 2004 [isti, Antologija sa neumama iz doba kneza Lazara i despota Stefana Lazarevića, Kruševac 2004].

*Јовановић Т.*, Језик српске црквене поезије у рукопису манастира Лавре бр. Е-108, прир. *А. Јаковљевић*, Антологија са неумама из доба кнеза Лазара и деспота Стефана Лазаревића, Крушевац 2004, 19–24 [*Jovanović, T.*, Jezik srpske crkvene poezije u rukopisu manastira Lavre br. E-108, prir. *A. Jakovljević*, Antologija sa neumama iz doba kneza Lazara i despota Stefana Lazarevića, Kruševac 2004, 135–137].

*Калић Ј.*, Срби у позном средњем веку, Београд 1994 [*Kalić J.*, Srbi u poznom srednjem veku, Beograd 1994].

*Максимовић Љ.*, Византинци у Србији Даниловог времена, Архиепископ Данило II и његово доба, Одељење историјских наука, књ. 17, Научни скупови књ. LVIII, САНУ, Београд 1991, 19–28 [*Maksimović Lj.*, Vizantinci u Srbiji Danilovog vremena, Aerhiepiskop Danilo II i njegovo doba, Odeljenje istorijskih nauka knj. 17, Naučni skupovi knj. LVIII, САНУ, Београд 1991, 19–28].

*Манојловић К. П.*, О црквеној музици код Срба, Весник Српске Цркве XXVII/11–12 (1921) 112–126 [*Manojlović K. P.*, O crkvenoj muzici kod Srba, Vesnik Srpske Crkve XXVII/11–12 (1921) 112–126].

*Исūи*, Звуци земље Рашке, Звук 3 (1934) 88–96 [*isti*, Zvuci zemlje Raške, Zvuk 3 (1934) 88–96].

*Исūи*, За трагом наше старе световне и црквене музичке уметности, Гласник Српске православне цркве XXVII/9 (1946) 169–171 [*isti*, Za tragom naše stare svetovne i crkvene muzičke umetnosti, Glasnik Srpske pravoslavne crkve XXVII/9 (1946) 169–171].

*Марковић В.*, Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији, Сремски Карловци 1920 [*Marković V.*, Pravoslavno monaštvo i manastiri u srednjoveknoj Srbiji, Sremski Karlovci 1920].

*Матић С.*, Један споменик старе музичке културе српске, Музички гласник V/10 (1932) 277–280 [*Matić S.*, Jedan spomenik stare muzičke kulture srpske, Muzički glasnik V/10 (1932) 277–280].

*Мошин В.*, Византиски утицај у Србији у XIV веку, Југословенски историјски часопис 3 (1937) 147–160 [*Mošin* V., Vizantiski uticaj u Srbiji u XIV veku, Jugoslovenski istorijski časopis 3 (1937) 147–160].

*Новаковић С.*, Византијски чинови и титуле у српским земљама XI–XV века, Глас САНУ 78 (1908) 178–279. [*Novaković S.*, Vizantijski činovi i titule u srpskim zemljama XI–XV veka, Glas SANU 78 (1908) 178–279]

*Павловић Л.*, Култови лица код Срба и Македонаца, Смедерево 1965 [*Pavlović L.*, Kultovi lica kod Srba i Makedonaca, Smederevo 1965].

*Пенинīтон А. Е.*, Правила изговора литургијског појања у Србији у петнаестом веку, прир. *Д. Сīефановић*, Стара српска музика – Примери црквених песама из XV века, Београд 1975, 35–49 [исти текст у енглеском преводу: *Pennington A. E.*, The Pronunciation Norm of Liturgical Singing in Fifteenth Century Serbia, prep. by *D. Stefanović*, Old Serbian Music – Examples of 15th Century Chant, Belgrade 1975, 189–202].

*Пено В.*, О Исаији Србину – творцу мелодија Атинског кодекса бр. 928, ed. *M. Pischloeger*, Theorie und Geschichte der Monodie Festschrift fur Bozhidar Karastoyanov Anlasslich seines 70. Geburtstags, Wien 2010, 263–274 [O Isaiji Srbinu – tvorcu melodija Atinskog kodeksa br. 928, ed. *M. Pischloeger*, Theorie und Geschichte der Monodie Festschrift fur Bozhidar Karastoyanov Anlasslich seines 70. Geburtstags, Wien 2010, 263–274].

*Соловьев А. В.*, Греческие архонты в сербском царстве XIV в., Byzantinoslavica II/2 (1930) 275–287 [*Solovjev A. V.*, Grečeskie arhonti v serbskom carstve XIV v., Byzantinoslavica II/2 (1930) 275–287].

*Сīремић М.*, Деспот Ђурађ Бранковић и његово доба, Београд 1994 [*Spremić M.*, Despot Đurađ Branković i njegovo doba, Beograd 1994].

*Сīанковић Р.*, Водени знаци и датирање антологије, прир. *А. Јаковљевић*, Антологија са неумама из доба кнеза Лазара и деспота Стефана Лазаревића, Крушевац 2004, 135–137 [*Stanković R.*, Vodeni znaci i datiranje antologije, prir. *A. Jakovljević*, Antologija sa neumama iz doba kneza Lazara i despota Stefana Lazarevića, Kruševac 2004, 135–137].

*Сīефановић Д.*, Неколико података о грчком утицају на српско црквено појање, Богословље V/XX (1961) 107–111 + сл. 2 [*Stefanović D.*, Nekoliko podataka o grčkom uticaju na srpsko crkveno pojanje, Bogoslovlje V/XX (1961) 107–111 + sl. 2].

*Исīи*, Изгорели неумски рукопис бр. 93 Београдске Народне библиотеке – једини познати музички споменик из српског средњег века, Библиотекар XIII/5 (1961) 379–384 + сл. 12 [*Stefanović D.*, Izgoreli neumski rukopis br. 93 Beogradske Narodne biblioteke – jedini poznati muzički spomenik iz srpskog srednjeg veka, Bibliotekar XIII/5 (1961) 379–384 + сл. 12].

*Исīи*, Музички рукописи из четрнаестог и петнаестог века од значаја за историју српског појања, прир. *Д. Сīефановић*, Стара српска музика – Примери црквених песама из XV века, Београд 1975, 17–25 [исти текст у енглеском преводу: *Stefanović D.*, Music Manuscripts from the Fourteenth and Fifteenth Centuries of Importance for the History of Serbian Chant, prep. by *D. Stefanović*, Old Serbian Music – Examples of 15th Century Chant, Belgrade 1975, 171–179].

*Сīојановић Љ.*, Каталог Народне библиотеке у Београду. IV. Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1903 [*Stojanović Lj.*, Katalog Narodne biblioteke u Beogradu. IV. Rukopisi i stare štampane knjige, Beograd 1903].

*Исīи*, Стари српски записи и натписи III, Београд 1905 [*isti*, Stari srpski zapisi i natpisi, Beograd 1905].

*Тодић Б.*, Грачаница – сликарство, Београд – Приштина 1988 [*Todić B.*, Gračanica – slikarstvo, Beograd – Priština 1988].

*Исīи*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998 [*isti*, Srpsko slikarstvo u doba kralja Milutina, Beograd 1998].

*Тончева Е.*, Нотации в славянските ръкописи до XV в, Славянска палеография и дипломатика 2, София 1985.

*Трифуновић Ђ.*, Уз откриће антологије манастира Лавре, прир. *А. Јаковљевић*, Антологија са неумама из доба кнеза Лазара и деспота Стефана Лазаревића, Крушевац 2004, 7–12.

*Ферјанчић Б.*, Деспоти у Византији и јужнословенским земљама, Београд 1960 [*Ferjančić B.*, Despoti u Vizantiji i južnoslovenskim zemljama, Beograd 1960].

*Ферјанчић Б.*, Византинци у Србији прве половине XIV века, Зборник радова Византолошког института 26 (1987) 173–215 [*Ferjančić B.*, Vizantinci u Srbiji prve polovine XIV veka, Recuil de travaux de l'Institut d'études byzantine 26 (1987) 173–215].

*Chaldeakes A.*, A New Reading of John Laskaris's Explanation and Modulation of Musical Art: Towards a Critical Edition of Laskaris's Theoretical Treatise, edd. *V. S. Peno* and *I. Moody*, Aspects of Christian Culture in Byzantium and Eastern Christianity. Word, Sound and Iage in the Context of Liturgical and Christian Symbolism, Belgrade 2017, 55–84.

*Conomos D.*, Byzantine Trisagia and Cheroubika of the Fourteenth and Fifteenth Centuries, Thessaloniki 1974.

*Jakovljević A.*, Ioannes Harsianites, domestikos Serbias, Beiträge zur Musikgeschichte Osteuropas, Wiesbaden (1977), 261–272; исти текст у српском преводу: Јован (Јоаким) Харсијанит, монах и доместик Србије, Археографски прилози 4 (1982) 63–81 [Jovan (Jakim) Harsijanit, monah i domestik Srbije, Arheografski prilozi 4 (1982) 63–81].

*Isti*, Δίγλωσση παλαιογραφία και μελώδοι – υμνογράφοι του κώδικα των κώδικα των Αθηνών 928, Λευκωσία 1988.

*Mošin V. A.*, Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, Zagreb 1952.

*Pennington A. E*, A Polycrhonion in Honour of John Alexander of Moldavia, Slavonic and East European Review L 118 (1972), 90–99 (исти текст ed. *T. Moisescu*, Music in medieval Moldavia, Bucharest 1985, 200–219).

*Eadem*, Seven Akolouthiai from Putna, edd. *E. Wellesz* and *M. Velimirović*, Studies in Eastern Chant, vol. IV, Crestwood 1979, 112–133 (исти текст ed. *T. Moisescu*, Music in medieval Moldavia, Bucharest 1985, 10–57).

*Eadem*, Music in Sixteenth–Century Moldavia: New Evidence, ed. *T. Moisescu*, Music in medieval Moldavia, Bucharest 1985, 58–98. (исти текст претходно објављен: Oxfrod Slavonic Papers (New Series) VI (1974) 92–112.

*Velimirović M.*, Joakeim Monk of the Harsianites Monastery and Domestikos of Serbia, Зборник радова Византолошког института XVIII/2 (1964a) 451–458 Recuil de travaux de l'Institut d'études byzantine; српски превод истог текста, с измењеним насловом и различитим музичким примером: Јоаким монах и доместик Србије, Звук 62 (1964) 150–156.

*Idem*, Two Composers of Byzantine Music: John Vatatzes and John Laskaris, Aspects of Medieval and Renaissance Music, New York 1966, 818–831.

*Idem – Stefanović D.*, Peter Lampadarios and Metropolitan Serafim of Bosnia, edd. *E. Wellesz* and *M. Velimirović*, Studies in Eastern Chant, vol. I, London 1966, 71–88.

*Idem*, Byzantine Composers in MS Athens 2406, ed. *J. Westrup*, Essays Presented to Egon Wellesz, Oxford 1966, 7–18.

*Γιαννοπούλου Ε. Στ.*, Η άνθηση της ψαλτικής τέχνης στην Κρήτη (1556–1669), Αθήνα 2004.

*Καρά Σ.*, Ιωάννης μαϊστωρ ο Κουκουζέλης και η εποχή του, Actes du XVe Congrès international d'études byzantines, Athènes 1976, 973–984.

*Παπαδόπουλος – Κεραμεύς Α.*, Μανουήλ Χρυσάφης λαμπαδάριος του βασιλικού κλήρου, Византійскій Временникъ 8 (1901) 526–545.

*Πολύτη Λ. – Πολύτη Μ. Λ.*, Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος αρ. 1857–2500, Αθήναι 1991.

*Σακκελίωνος Ιωάννου – Σακκελίωνος Αλκιωιάδου Ι.*, Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνική Βιβλιοθήκης της Ελλάδος, εν Αθήναις 1892.

*Στάθη Γ. Θ.*, Η δεκαπεντασύλλαβος υμνογραφία εν τη βυζαντινή μελοποιία, Αθήναι 1977.

*Idem*, Μανουήλ Χρυσάφης ο λαμπαδάριος (μέσα 15ου αιώνος), Βυζαντινοί μελουργοί, Αθήνα 1994–1995, 34–43.

*Χαλδαιάκη Α. Γ.*, Ο πολλυέλεος στην βυζαντινή και μεταβυζαντινή μελοποιία, Αθήνα 2003.

*Χατζηγιακούμης Μ. Κ.*, Μουσικά χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832), Αθήνα 1975.

*Vesna Peno*
Institute of Musicology of the SASA
sara.kasiana@gmail.com

BILINGUAL NEUME COLLECTIONS OF THE LATE MIDDLE AGES – A NEW VIEW AT THE WELL-KNOWN MUSIC SOURCES

Preserved Greek and Greek-Slavonic music manuscripts in different libraries refer to the bilingual liturgical practice in the Serbian Church during the late 14th and 15th centuries. In the so far discovered music collections, one could find valuable data regarding Isaija, Stefan and Nikola – three by name known Serbian church composers and their melodies, about the activities of Greek musicians among Serbs and Serbian owners of music books, as well as convincing indicators of how neum codices were used both by Greek and Serbian chanters. Among the musical manuscripts that represent the primary sources for the medieval Serbian chanting tradition, there are three books with bilingual liturgical hymns. It is about collections of type of musical anthology, which are preserved today in the National Library of Greece (EBE 928), in Great Lavra Monastery (E 108); the third manuscript, known as Belgrade Psaltika No. 93, belonged to the National Library in Belgrade and was destroyed in the 1941 German bombing. It is not yet possible to claim in which scriptoria the aforementioned chanting books were written, who were their scribes and owners, nor it is known how they became an integral part of the nowadays library funds. The new paleographic and codicological analysis of the manuscripts EVE 928 and Lavra E 108, a comparison of the contents of songs, an insight into the list of composers who are mentioned in the titles of the melodies provide valuable data in clarifying unresolved issues in the existing musicological literature, as well as in denying certain generally accepted attitudes. Based on the external features, dimensions, circumference, organization of the notated melodies and the hymnographic texts in the central block on the page and other codicological parameters, it was concluded that the anthologies EBE 928 and Lavra E 108 were written for different purposes. Their common characteristics suggest that the scribes have been guided by similar criteria in drafting the codex. Neither one, nor the other codex, represents a representative exemplar of the written music tradition of the late middle ages. Manuscript EBE 928, small in its format and extensive by the number of pages, was written in its entirety by one scribe. He did not organize his autograph as a chanting textbook with various songs. In favor of this conclusion serve numerous neum records on margins which represent variants of the basic melodies written in the central text block of the manuscript. In other words, the EVE 928 is not an anthology of various hymnographic genres, but an anthology of various melodic variants of concrete hymns. The Lavra Codex E 108 resembles a part from music anthology rather than a complete manuscript of this kind. On the basis of the phototypes of the manuscripts published by Andrija Jakovljević it is possible to conclude that in its present appearance this chanting book represents the final part of the larger Greek manuscript. At some point it was splitted into smaller parts and then again incorrectly connected. It is certain that there were two scribes of bilingual

Lavra anthology and that they both were familiar with the current chanting tendencies of their time. This is evidenced by the long list of composers of the 14th and 15th centuries, many of which were related to the Great Church in Constantinople, whose melodies were written down. The fact that the said manuscript contains the melodies of two musicians of the 15th century, John Laskaris and hieromonk Gerasim, disciple of well known composer and theoretician Manouel Chrisaphes, deny the statement of Andrija Jakovljević that the manuscript E 108 was written at the end of the 14th century. By this claiming, Jakovljević, without solid arguments, concluded as well that two of three Medieval Serbian composers – Stefan and Nikola (whose melodies are present in the manuscript), were active not during the mid of the 15th century, as it was thought, but during the last decade of the 14th century. A critical review of attitudes related to the oldness of the chanting book from the library of the Lavra Monastery, whose discovery, by the way, was characterized as one of the most significant in Serbian archaeography of the last decades of the 20th century, confirmed that the reconstruction of the Serbian music past is a process that requires a precise and impartial check of all elements and an unpretentious interpretation of rare avaliable musical sources as a whole. It was also assessed that reliable access in the discovering the Medieval Serbian church chanting tradition requires an interdisciplinary view of the Byzantine-Serbian connections in the time just before the twilight of the Roman Empire and the Serbian state.

Зборник радова Византолошког института LIV, 2017
Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV, 2017

UDC: 27-447:091(=14)„14/15“
https://doi.org/10.2298/ZRVI1754303C

SALVATORE COSTANZA
Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Greece
salvicost@tin.it

# TRATTATI METABIZANTINI DI MAGIA SULLA VITA CONIUGALE (BIEE 223 ff. 84r–85v; 210 ff. 37r–v, 63r–v, 82v)

L'articolo presenta preghiere magiche impiegate in manoscritti metabizantini dalla Biblioteca della Società Storica ed Etnologica di Atene (XVIII–XIX sec.), per assicurare la protezione contro l'impotenza ed una vita felice ai membri della coppia. Tali testi mostrano un largo impiego di citazioni bibliche e liturgiche in stretto rapporto con la vita ufficiale della Chiesa Greco-Ortodossa. In un formulario emerge una conoscenza non banale delle piante medicinali con effetti ansiolitici.

*Parole chiave*: magia apotropaica, iatromanzia, liturgia, *phylakteria*, botanica magica.

The article presents magical prayers employed in post-Byzantine manuscripts from Athenian Library of Historical and Ethnological Association of 18th–19th centuries, in order to ensure protection against impotence and a happy coupledom. Here, biblical and liturgical texts are often quoted in closer relation to official life of Greek-Orthodoxe Church. A formulary shows not trivial knowledge of medical plants and their uses, especially with anxiolytic effects.

*Keywords*: apotropaic magic, iatromancy, liturgy, phylakteria, magical herbs.

Il carattere invasivo della divinazione in ogni ambito dell'esistenza è comprovato dai trattati di età metabizantina sull'armonia coniugale, nei quali il destino felice o meno di una coppia è pronosticato su base psefomantica con diffuse speculazioni zodiacali ed astrologiche.[1] Tale metodo divinatorio è fondato sulla somma dei valori

[1] Si vedano le quattro versioni psefomantiche "Sull'armonia della coppia" riedite in *Costanza*, Trattati metabizantini, 356–376, la *versio* A (EBE 1265, ff. 49–51) in particolare è costruita su base astrologica con l'impiego di asserite corrispondenze tra i resti delle addizioni delle *psephoi* ed i segni zodiacali.

numerici (ψῆφοι) delle lettere dei nomi degli sposi[2] ed è largamente attestato nell'età paleologa,[3] ma è stato recepito non solo dalla letteratura ellenica durante il periodo della Turcocrazia, ma anche da analoghe deduzioni aritmomantiche elaborate in ambito slavo ed applicate alle lettere dell'alfabeto cirillico in sostituzione di quello greco.[4]

Alle note psefomantiche sul destino della coppia di età post-bizantina corrispondono in modo speculare i formulari incentrati sul tema della vita nuziale, che esulano dalla pretesa di conoscenza divinatoria del futuro e s'iscrivono, invece, nella tradizione iatromagica, per propiziare l'unione degli sposi e risolvere definitivamente gli impedimenti a tal riguardo.

Giova riportare alcune versioni magiche περὶ ἀνδρογύνου tratte dai manoscritti ateniesi della "Biblioteca della Società Storica ed Etnologica" (Βιβλιοθήκη τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρίας), che si richiamano alla tradizione plurisecolare concernente la sfera matrimoniale e manifestano un carattere peculiare, giacché perseguono la manipolazione della condizione presente, al fine di stornare gli ostacoli contro una felice relazione coniugale. Queste ricette di medicina magica attestate da una copiosa tradizione manoscritta sono votate alla soddisfazione nell'immediato di uno scopo pratico inerente alla sfera dei bisogni materiali e corrispondono certo alle aspettative della clientela.[5] Per tale ragione i compilatori dei formulari desumono materiali devozionali dal patrimonio eucologico ufficiale in linea con gli orizzonti condivisi della credenza religiosa, mostrando l'avanzata Cristianizzazione di saperi magici peraltro ben noti fin dall'Antichità.[6]

a) In primo luogo BIEE 223 della II metà del secolo XVIII, un codice di medio formato (15 x 21,5 cm., 174 ff.), offre una raccolta di testi di medicina, farmacopea, iatrosofia e magia.[7] A parte le note di possesso, annotazioni e calcoli nella copertina

---

2 Nel sistema della psefomanzia antica sono addizionati diversi lemmi in una sequenza, in cui il primo elemento, in genere un nome proprio o comune, produce il medesimo valore numerico del secondo, una singola parola o una frase compiuta (ἰσόψηφον). Rintracciata l'identità della somma dei valori delle lettere tra due o più gruppi di parole, il calcolo degli isopsefismi deve rivelare verità recondite e prevedere il futuro, cfr. *Bouché-Leclerq*, Histoire, I, 261–264, 318–321; *Festugière*, Révélation, I 202, IV 18–31; *Perdrizet*, Isopséphie, 350–360; *Halliday*, Greek Divination, 210–213; *Dornseiff*, Alphabet, 96–113, 69–90; *Skeat*, Greek Mathematical, 23–25= *Idem*, Table, 47–49; *Lougovaya*, Isopsephisms, 202.

3 Ad esempio nella enciclopedia delle arti occulte raccolta in Par. Gr. 2419 del XV sec. ai ff. 143ᵛ–144ʳ, ed. *Delatte*, Anecdota, 451–453, che individua una variante del trattato nel ms. della stessa epoca Par. Gr. 2494, ff. 58ᵛ–60ʳ, cfr. ibid., 557–561. Ancora in una miscellanea di scritti esoterici ed *apotelesmatica* coeva in Harleian. Brit. Mus. 5596, ff. 1ᵛ–3ʳ, ed. ibid. 388–391. Cfr. Dornseiff, Alphabet, 89–92, 181 con riferimento a Par. Gr. 1630 del sec. XIV, un'altra fonte di isopsefismi.

4 Si vedano le deduzioni divinatorie dai valori numerici delle lettere cirilliche iniziali in un testo biblico nell'arte profetica attribuita a Samuele (Хитрость пророку Самујл откровена) e in simili prontuari discussi da *Mathiesen*, Magic, 165.

5 Una selezione di testi di questo genere, comprensiva di ricette per la liberazione della coppia, è presentata da *Tselikas*, Γητείες, 31–36, che offre un termine di confronto imprescindibile, in ragione del riuso inesausto di materiali magici e iatromantici.

6 Cfr. *Tselikas,* Γητείες, 32.

7 Descrizione in *Lambros*, Κατάλογος, 459; *Delatte,* Anecdota, 144 con datazione agli inizi del XIX secolo e ad opera di uno scriba epirota del tutto incolto.

e nei fogli di guardia, consta di due sezioni, alle quali fanno riscontro distinti indici. Per la prima sono enumerati 67 paragrafi ai ff. 3$^{r}$–6$^{r}$,[8] per la seconda un *pinax* rispettivamente ai ff. 6$^{v}$–24$^{r}$ e 30$^{v}$–32$^{r}$ elenca 767 paragrafi a fronte dei 778 riportati nel manoscritto.[9] Va rimarcato che la medesima mano ha compilato entrambi i *pinakes* (ff. 3$^{r}$–24$^{r}$, 30$^{v}$–32$^{r}$), nonché la porzione di testo relativa al 2° *pinax,* mentre un'altra ha vergato i capp. 1–63 indicati nel 1° pinax, arrestandosi a f. 57$^{r}$.[10]

Nella seconda sezione del codice è riportato un elaborato rituale destinato al medesimo fine nei capitoli di BIEE 210 editi infra (§ b, c) ed attinente alla soddisfazione della vita coniugale. Si evidenzia la peculiare associazione di λεγόμενα e δρώμενα. La recitazione di preghiere tratte dal repertorio biblico e liturgico, come il tropario della S. Pentecoste citato qui a § 8 e menzionato anche in BIEE 210, f. 63$^{r}$–$^{v}$, è accompagnata dall'elaborazione di azioni precise, che l'esecutore doveva effettuare secondo indicazioni rigidamente codificate. Il testo risulta dalla conflazione di ricette distinte, ricomposte e rielaborate con alcune varianti a testimonianza del travaglio sviluppatosi intorno a questi formulari di magia protettiva, come si rileva dal confronto con simili testi circolanti sul mercato della superstizione metabizantina e neogreca.[11] La scrittura in questa sezione è estremamente corsiva ed anarchica, l'uso degli accenti del tutto incoerente con reduplicazione del *tonos* sulla medesima parola, l'allineamento dei righi fortemente irregolare. Si deducono le modalità caratteristiche di una copia di lavoro, nella quale sono confluiti diversi *apotelesmatica*.[12] Per agevolare il lettore si nota nondimeno la cura dell'impaginazione con titoli e numeri dei capitoli rimarcati in un corpo di scrittura maggiore e la spaziatura accentuata rispetto al rigo iniziale, ove campeggia un capolettera di notevoli dimensioni a segnare l'incipit del testo, facilitando una rapida consultazione. Di rado sono tracciate cornici prima del titolo del paragrafo.[13] In genere è preservato almeno un margine laterale, gli spazi interlineari sono di notevoli dimensioni, in media di ca. 5 cm., ma sfiorano i 10 cm. tra il titolo ed il primo rigo di ciascun paragrafo. Diversi fogli non sono utilizzati[14] e nel complesso la confezione del codice testimonia un frettoloso assemblaggio di testi desunti da opere magiche, mediche e iatromantiche di varia provenienza. In accordo con tali criteri re-

---

8 Sono copiati ai ff. 25r–29$^{v}$ e 38$^{r}$, 39$^{r}$, 40$^{r}$, 41$^{v}$, 42$^{v}$, 43$^{v}$–55$^{r}$, 56$^{v}$–57$^{r}$, 58$^{r}$–$^{v}$.

9 Ai ff. 59$^{r}$–174$^{r}$.

10 Questo copista ha svolto un lavoro incoerente e dispendioso, per esempio a f. 40$^{r}$ soli quattro righi di scrittura. Il 2° pinax è diviso, infatti, tra ff. 6$^{v}$–24$^{r}$ (= capp. 1–719) e ff. 30$^{v}$–32$^{r}$ (= capp. 720–767) in origine bianchi e riutilizzati dalla persona che mostra un uso più razionale della carta. Infine, m$^{3}$ ha vergato il f. 58$^{r}$–$^{v}$ e gli ultimi capitoli (64–67).

11 Si tratta precisamente di due ricette edite da *Tselikas,* Γητείες, 34 da un ms. di Dimitsana nel Peloponneso del XIX sec.῞Ετερον.῞Οταν δὲν μποροὺν νὰ σμίξουν ὁ ἄνδρας μὲ τὴν γυναῖκα = BIEE 223 § 1–7.

12 La prima mano si contraddistingue per una esecuzione ancor più negligente, accenti e spiriti sono omessi del tutto, il *ductus* è estremamente compendiario ed irregolare, la lettura risulta malagevole, il rapporto tra margini e campo di scrittura estremamente disomogeneo con una impaginazione anarchica.

13 Così a f. 103$^{v}$, prima del cap. 233, in cui ha inizio la seconda raccolta medica del codice.

14 Nel complesso non recano tracce di scrittura i ff. 1$^{v}$–2$^{v}$, 24$^{v}$, 30$^{r}$, 32$^{v}$–37$^{v}$, 38$^{v}$, 39$^{v}$, 40$^{v}$, 41$^{r}$, 42$^{r}$, 43$^{r}$, 55$^{v}$, 56$^{r}$, 57$^{v}$, mentre diversi altri sono lacerati o strappati.

dazionali la stesura del *pinax* con la relativa indicizzazione dei capitoli è un'operazione susseguente rispetto alla fase di selezione e trascrizione degli scritti occulti presenti nel codice.[15]

Ai ff. 84v–85r si legge, quindi, il capitolo dedicato al mancato congiungimento carnale degli sposi indicizzato sotto il nr. 149 nella seconda raccolta di trattati esoterici allestita nel codice:[16]

**Περὶ ἀνδρόγινον ὁποῦ δὲν μποροῦν νὰ σμίξουν**

«Ὁ Χριστὸς ἐγενίθι· ὁ Χριστὸς ἐπεριετμίθι, ὁ Χριστὼς ἐσταυρόθι· ὁ Χριστὼς ἀνέστη κὲ εὔγαλε τὼν Ἀδὰμ κὲ τὶν Εὔαν»· 2. οὕτως, Κίριος Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ θεὼς ἡμῶν, εἰὲ τοῦ ‹θεοῦ τοῦ› ζῶντος, σίντριψων κὲ λίσον κὲ εὔγαλε πάν(τα) δεσμὰ ἀπὸ τὼν δοῦλων σου, ὁ δῖνα, ἀπὸ τὴν δούλην σου, ὁ δῖνα, ζ̄ μ̄ κ̄ λ̄ <ζ̄> μ̄ μ̄ τ̄ φ̄ β̄ θ̄· ἀμίν. ἐτοῦτα νὰ τὰ γράψις εἰς τρία χαρτιά χώρια κάθε ἕνα. 3. Κὲ τὼ ἕνα τὼ χαρτὶ νὰ τὼ βάλις εἰς κενούριω πίνακι, νὰ ‹τὸ› λίψι<ς> μὲ νερὼν νὰ τὸ πίνουν τὸ ἀνδρόγινον κὲ τὸ δεύτερων νὰ τὸ δὸ‹ς› ὁ ἄνδρας εἰς τὼ δεξιών του μυρίων κὲ τὼ τρίτον νὰ τὼ βάλουν ἡποκάτω εἰς τὼ προυσκέφαλόν τους κὲ μὲ τὴν βοήθια τοῦ θεοῦ λίουντε.

4. « Κατέβας εἰς τὸν Ἄδιν κὲ <ἔ>λισες τοῦ θανάτου τὰ δεσμά », λεῖσον κὲ τὼν δοῦλών σου· ὁ δῖνα, τὴν δούλην σου· ὁ δῖνα· ζ̄ μ̄ κ̄ λ̄ ζ̄ μ̄ μ̄ ζ̄ φ̄ β θ· ἀμίν· 5. ἐτοῦτα νὰ τὰ γράψις εἰς δίο μῆλα κὲ τὸ ἕνα δὸς τοῦ ἀνδρώς· κὲ τὼ ἄλο τῆς γινεκὸς νὰ τὸ φάγουν Κιριακὶ ἡμέρα <πρὶν> νὰ πέσουν εἰς τὼ κρεβάτι τους κὲ ὅθε τὼ γράψις νὰ εἶσαι καθαρὸς ἀπὸ σμίξιν γινεκὼς κὲ μὲ πλημένον ὑποκάμισον, ἔπαρε ῥοδόσταμον μόνον κὲ †ζευ† κάνην κὲ βάλ᾽ τα εἰς ἕνα πήνακη ἀφρὸν, νὰ μὶν ἐβάλθι τίποτας κὲ βάλ᾽ τα εἰς αὐτὼ κὲ ἀνακάτοσέ τα καλά· 6. τότε ἔχε ἄλω πήνακη κενούριων κὲ ἔπαρε κονδίλη κὲ γράψε εἰς τὼ πήνακι τὸ δεύτερων τὸ τροπάρριων· « ἠνάγκασάν σε, Κίριος », ὅλων νὰ τὸ γράψις κὲ ὁσὰν τὸ γράψις μέσα εἰς τὸ πίνακι τριγήρου, νὰ βάλις νερὼν νὰ τὸ πλήνις ἀντάμα μὲ τὰ γραψίματα || καλά, νὰ τὼ πίνι τὼ ἀνδρώγινον, τὸ μισὸ ὁ ἄνδρας κὲ τ᾽ ἄλω ἡ γινέκα κὲ τὸ βράδι νὰ πίνουν ἐν τὲς ὅρες νὰ σμίξουν.

7. Ἔπαρε χαρτὶ κὲ κόψε τὰ δίω μιράδια κὲ γράψε εἰς τὸ ἕνα ἐτοῦτα τὰ γράματα· «ἀπέστηλεν βασιλέως κὲ ἔλισεν αὐτοὺς ἄρχον λαοῦ κὲ ἀφῖκεν αὐτόν». 8. Κὲ ὁσὰν τὸ γράψις δὸς τὸ χέρι τὸν ἄνδρα, ὁποῦ ἔχι αὐτὰ τὰ γράματα κὲ ἂς τὸ φάγι, ἔτζι ‹ἐ›φθία τὰ κὲ τὼ ἄλο τῆς γινεκὸς ὁμίος νὰ τὼ φάγι, ἔπαρε χωλὶν τοῦ κοράκου κὲ μελτζοβόλαδον ἤσια κὲ τὰ δίο κὲ ἂς ἀλιφθῖ ὁ ἄνδρας εἰς ὅλων τὸ κουρμή ‹του› κὲ ἂς γράψι ἐτοῦτο τὼ τροπάρεον τῆς Πεντικοστῖς νὰ τὸ βαστᾷ ἀπάνω του· «λήε‹ι› τὰ δεσμὰ κὲ δροσίζι[ν] τὶν φλόγα» κὲ τὰ ἑξῖς. 9. Κὲ τότε ἂς πέσῃ μὲ τὴν γυναῖκά του· λή‹ει› ἡ μαντία κὲ τὸ ἄνοθεν λάδι ἂς τὸ πέρνι ἀπὸ τὰ ἐργαστήρια· γράψον ψαλμὸν 28 <καὶ> 67 κὲ αὐτὼ ‹νὰ τὸ› βάλουν εἰς τὸ προσκέφαλόν ‹τους› κὲ νὰ μὶν τὰ ἠξεύρουν τὸ ἀνδρόγηνον, γράψε

15 Il 2° *pinax* si intervalla ad alcune ricette ed è diviso, infatti, tra i ff. 6v–24r (= capp. 1–719) e ff. 30v–32r (= capp. 720–767) in origine bianchi e riutilizzati dal secondo copista, che mostra un uso più razionale della carta rispetto al suo predecessore.

16 È riportato ugualmente con il medesimo titolo e numero di riferimento nel *pinax* f. 9v, ed. *Delatte*, Anecdota, 146.15–147.24, citato nell'apparato critico come Del.

τὰ αὐτόθεν γράματα κὲ νὰ τὰ βαστᾷ ὁ ἄνδρας τρῆς ἡμερόνικτα‹ς› νὰ τὰ ζόσι· λ̅ε̅ λ̅ε̅ δ̅ο̅ δ̅ο̅ β β λ̅ε̅ λ̅ε̅ ν̅ῑκ̅η̅ κ̅β̅ ρ̅ϖ̅ ρ̅ϖ̅.

7. ἀπέστηλεν ... αὐτόν] *Ps*. 105 (104) 20: ... βασιλεὺς ... αὐτὸν... λαῶν **8**. λίε‹ι› ... φλόγα] troparium de Sancta Pentecoste

**tit**. l. ἀνδρογύνων 1. l. ἐγεννήθη 1. ἐπεριετμήθη **l**. l. Χριστὸς ἐσταυρώθη l. καὶ ut semper l. ἔβγαλε ‹ mod. βγάλω τὸν l. τὴν **2**. l. Κύριος i.e. Κύριε l. θεὸς l. υἱὲ θεοῦ τοῦ addidi l. σύντριψον ... λῦσον l. τὸν δοῦλον l. δεῖνα et item infra ϛ suppl. Del. l. ἀμήν l. γράψῃς et item infra § 8 **3**. l. τὸ$^{1-2}$ l. βάλῃς l. καινούργιον et item § 6 l. λήψῃ<ς>] ἐξαλείψῃς corr. Del. l. νερὸν l. ἀνδρόγυνον δὸ<ς> cl. infra § 5 supplevi] δέσῃ fortasse recte corr. Del. ὁ ἄνδρας] l. στὸν ἄνδρα (i. e. τῷ ἀνδρί) l. τὸ δεξιόν ... μηρίον l. ὑποκάτω l. προσκέφαλόν l. βοήθεια l. λύονται **4**. l. Ἅιδην l. <ἔ>λύσες l. λῦσον l. τὸν δοῦλον **5**. l. δύω l. τῷ ἀνδρὶ l. ἄλλο l. γυναικὸς et item § 8 l. Κυριακὴ i.e. Κυριακὴν ἡμέραν πρὶν add. Del. l. τὸ ὅθε cod.] ὅταν corr. Delatte l. μὴ πλυμένον ζευκάνην cod.] dubit. an ζάχαριν legendum sit Del.: ζευ locum desperatum et κάνην l. κάννη i.e. καννί distinxi l. πίνακι ἀφρὸν] ἀφούριον corr. Del., qui postea ὅπου suppl. l. μὴν ἐβάλθῃ l.αὐτὸ l. ἀνακάτω **6**. l. κονδύλι l. τροπάριον ἠνεγισαν cod.] ἠνάγισαν nihil explicato Del: ἠνάγκασαν correxi l. Κύριος i.e. Κύριε l. ὅλον l. ὡσὰν et item § 8 l. τριγύρω l. πλύνῃς l. τὸ ἀνδρόγυνον i.e. μισόν l. ἄλλο l. γυναῖκα l. ταῖς ὥραις **7**. l. δύω μοιράδια (μερίδια perperam Del.) l. γράμματα et item § 8, 9 l. ἀπέστειλεν βασιλεὺς l. ἔλυσεν l. ἄρχων l. ἀφῆκεν **8**. χέρι cod.] χαρτί Del. l. φάγῃ$^{1-2}$ l. ἔχει l. τῇ εὐθείᾳ] φθίε corr. Del. l. τὸ ἄλλο, postea καὶ δός το suppl. Del. l. ὁμοίως ... τὸ l. χολὴν μελτζο βολαδον cod.] l. μελτζουβόλαδα i. e. *melissa officinalis* ἴσια l. δύο l. ἀλειφθῇ l. ὅλον ... κορμί i. e. *corpus* του addidi l. τὸ τροπάριον ... Πεντεκοστῆς l. λύει … δροσίζει] λῦσε ... δρόσιζε Del., qui λης legit l. τὴν l. ἐξῆς **9**. l. λύει ἡ μαντεία i.e. τὴν μαντείαν] λ. μάγια perperam Del. l. ἄνωθεν l. παίρνῃ ἐργὰς ςήρια cod. 28, 67 cod.] καὶ add. Del. l. μὴν l. τρεῖς ἡμερόνυκτας i.e. τρία ἡμερονύκτια, quod scripsit Del. l. ζώσῃ] ζωσθῇ Del.

**Sui coniugi che non possono accoppiarsi**

1. Cristo fu generato, Cristo fu circonciso, Cristo fu crocifisso, Cristo è risorto e prese Adamo ed Eva. 2 Così Signore Gesù Cristo Dio nostro, Figlio <del Dio> vivente spezza e sciogli ogni vincolo dal tuo servo X e dalla tua serva Y *Nomina Magica*. Amen. Codeste cose scrivile in tre pezzi di carta strappati uno ad uno 3. E il primo lo getterai in un pannello nuovo per sciacquarlo con acqua, perché lo bevano i due della coppia e il secondo dallo all'uomo sulla sua coscia destra e il terzo che lo pongano al di sotto del loro cuscino e con l'aiuto di Dio sono liberati. 4. "Sei sceso agli inferi e come hai sciolto le catene della morte sciogli anche il tuo servo X e la tua serva Y: *NM*. Amen." 5. Codeste parole scrivile su due mele e una dalla in mano all'uomo; l'altra alla donna, perché le mangino il giorno di Domenica prima di andare nel loro letto e, ovunque tu le scriva, sii puro dal congiungimento carnale con una donna e con una camicia non lavata, prendi essenza dai petali di rose soltanto e con un aspersorio poni

su un pannello la materia umida, che non sia gettato via nulla e agita questi buoni rimedi al disopra e al disotto. 6. Tieni un altro pannello nuovo e prendi un nodo e scrivi nel secondo pannello il tropario: «Ti costrinsero, oh Signore», scrivilo tutto e una volta che tu lo abbia scritto dentro il pannello tutt'attorno getta acqua per risciacquarlo nello stesso tempo con l'inchiostro adoperato per tracciare le lettere, perché lo beva la coppia, una metà l'uomo e l'altra metà la donna e lo bevano la sera nelle ore in cui si congiungano carnalmente; 7. prendi la carta e strappa i due pezzi che toccano loro in sorte (μοιράδια) e scrivi su uno codeste parole: «il re mandò a scioglierlo e lo ha liberato il capo dei popoli». (*Ps*. 105 [104] 20). 8. E appena tu lo abbia scritto, dallo all'uomo sulla mano che reca queste parole e le mangi senza indugio e l'altro pezzo dallo in mano alla donna allo stesso modo perché ella lo mangi, prendi bile di corvo ed olio essenziale di melissa in parti uguali e tutt'e due queste cose l'uomo se le spalmi su tutto il corpo e scriva questo tropario della Pentecoste per tenerlo sopra di sé: «sciogli le catene e bagna la fiamma (*scil*. della malattia)» e le parole di seguito. 9. Ed allora giaccia con la sua donna e l'incantesimo è sciolto. E l'olio lo prenda dagli opifici, scrivi il Salmo 28 e 67 e sia gettato sul loro cuscino e non lo ritrovi la coppia, scrivi le lettere seguenti e le rechi l'uomo sopra di sé per tre giorni e tre notti per portarle sopra di sé: *NM vittoria NM.*

*Osservazioni*

In primo luogo va preservata la definizione del procedimento quale μαντεία data a § 9. Non vi è, infatti, alcuna ragione di correggere la lezione del manoscritto con Delatte *ad loc.* μάγια, sovrapponendo indebitamente le categorie storico-religiose della tassonomia moderna, previa applicazione di una rigida distinzione tra mantica e magia, che probabilmente non è mai esistita in concreto e risulta in ogni caso estranea al pensiero degli operanti dei rituali in esame.

Come anticipato, il compilatore della ricetta associa al repertorio liturgico-devozionale una serie di mezzi simpatici per risolvere il problema della coppia e dimostra a tal riguardo una conoscenza non banale di botanica derivante da esperienza diretta con le piante medicinali. Così al § 8 raccomanda l'uso di *melissa officinalis*, comunemente nota come melissa (gr. mod. μελισσόχορτο), una pianta curativa con accertate proprietà spasmolitiche ed ansiolitiche sicuramente adatta al trattamento qui proposto.[17] Non si esclude, quindi, una certa efficacia del protocollo terapeutico congiunta all'effetto placebo sperimentato in un soggetto, il quale confida nei benefici di tali pratiche e spera di trovare così una pronta soluzione al proprio problema. Dal punto di vista linguistico si notano fatti caratteristici prodotti dal collasso del sistema casuale unitamente alla dipendenza da fonti antiquiori segnate da un registro meno volgarizzato. In luogo del dativo classico ormai definitivamente obliterato occorre ad esempio il costrutto aberrante δίδομι + genitivo (§ 5: δὸς τοῦ ἀνδρός ... τῆς γινεκὸς),

[17] Sull'identificazione della pianta indicata come μελτζοβόλαδον, cfr. *Tselikas,* Γητείες, 36 n. 10, che rinvia a *Landou,* Γεωπονικόν, 260.

senza corrispondenza con l'esito demotico che prevede il costrutto preposizionale e la reggenza dell'accusativo per l'attante indiretto (δίνω στὸν ἄνδρα, στὴ γυναῖκα). In assenza di preoccupazioni stilistiche non mancano anacoluti ed incoerenze sintattiche (*e. g.* § 3 νὰ τὼ βάλις ... νὰ τὼ βάλουν) derivanti dalla lingua tecnica delle istruzioni iatromantiche volte a scandire con chiarezza le operazioni rituali da replicare. A § 5, dopo la *crux* di difficile soluzione connessa al comando di usare l'essenza di petali di rose,[18] κάνην (l. κάννην) rinvia a καννίον (mod. καννί) indicante nel linguaggio ecclesiastico proprio il vaso rotondo con collo cilindrico, allungato e stretto utilizzato dal sacerdote per aspergere i fedeli di olio santo, *myron*, o altro liquido.[19] Non stupisce tale referenza, dal momento che i *papades* sono largamente implicati nella produzione magica strettamente associata alla vita liturgica della Grecia moderna.[20] Figurano, inoltre, diverse voci demotiche, quali χώρια, neoformazione impostasi a partire dalla preposizione antica χωρίς, § 3 per i pezzi di carta separati[21] e ancora il suo antonimo ἀντάμα § 6, corruzione del costrutto ἐν τῷ ἅμα.[22] Una *vox technica* medievale del lessico dei copisti si rintraccia in γραψίματα, che designa l'operazione di tracciare con materiale scrittorio le lettere su un pezzo di carta.[23] Un banale errore di pronuncia del copista, se non un mero *lapsus calami*, spiega a § 3 l'oscuramento del timbro vocalico nella prima sillaba atona di προυσκέφαλόν του (l. προσκέφαλόν του, mod. προσκέφαλο, trascritto però correttamente a § 9) e nella prima posttonica in λίουντε (l. λύονται). Parimenti, § 8 in sillaba pretonica κουρμή, i. e. κορμί, è un demotismo usato per il corpo dell'uomo, che bisogna aspergere col preparato magico.

Riguardo all'impiego di fonti scritturali, la citazione di *Ps.* 105 (104) focalizza l'*exemplum* di Giuseppe, il figlio di Giacobbe venduto dai fratelli, traslato in catene di fronte al re d'Egitto, ma affrancato provvidenzialmente dall'intervento divino secondo la rievocazione della storia sacra illustrata dal Salmista. Nel formulario in esame il patriarca biblico sollevato dai ceppi della schiavitù è assunto come il modello per l'analoga liberazione del consultante dai legacci, che ostano alla unione con la sua donna. Nel paragrafo conclusivo si prescrive, infine, di copiare altri due Salmi: 28 (27) e 67 (66) prescelti secondo una logica binaria desumibile dal significato di questi canti. Alla supplica accorata al Signore nel momento presente di difficoltà, come suggerisce

---

18 Vd. *Babiniotis,* Λεξικόν, 1569, *s. v.* ροδόσταμο indicante appunto l'essenza aromatica tratta dai petali di rosa usata correntemente come profumo, dal composto medievale ῥοδόσταγμα < ῥόδον + στάγμα, con perdita di γ anteconsonantico, che non conviene reintrodurre arbitrariamente con la correzione normalizzante di *Delatte*, Anecdota, 147.1 *ad loc.* ῥοδόσταγμον.

19 Vd. *Babiniotis*, Λεξικόν, 835, *s.v.* καννί, che indica l'etimologia dall'ant. κάννα/κάννη, *i.e.* lat. *canna*.

20 Per la divinazione e magia in ambito ecclesiastico si pensi alla raccolta di *apotelesmatica* in EBE 1275, recante peraltro un trattato psefomantico sulla coppia (f. 49v), vergato dallo ieromonaco Chatse-Gerasimos, bibliotecario del Monastero di Doussikon, cfr. *Costanza,* Trattati metabizantini, 354, 370, 381 con ulteriore bibliografia.

21 Vd. *Babiniotis,* Λεξικόν, 2001, *s. v.*

22 Vd. *Babiniotis,* Λεξικόν, 202, *s. v.*, con rinvio ad analoga formazione συνάμα.

23 Vd. *Babiniotis,* Λεξικόν, 448, *s. v.* γράψιμο.

*Ps.* 28, segue, infatti, la lode che in *Ps.* 67 è tributata per la ricchezza del raccolto nei campi feraci (§ 7: "La terra ha dato il suo frutto. Ci benedica Dio, il nostro Dio"), mentre nella ricetta magica è trasferita dalla fertilità della terra ubertosa alla fecondità della coppia risanata, una volta che siano risolti i problemi coniugali. L'uso peculiare dei testi desunti dal Salterio nella magia tardoantica e protobizantina è del resto una pratica ben nota, specie per *Ps.* 91 (90) dall'accentuato anelito protettivo espresso con toni di fervida convinzione. Si intende perciò la facile spendibilità di quest'invocazione all'Altissimo con funzione apotropaica da parte dei redattori di formulari di magia filatterica. Lo comprovano fra l'altro *P. Duk.* inv. 778 (= *P. Rob.* Inv. 41) del tardo VI secolo o inizi del VII[24] ed una lamina bronzea da Kibyra in Frigia (odierna Gölhisar) della medesima epoca: in entrambi i casi il manufatto con trascrizione del Salmo è impiegato come amuleto.[25]

b) BIEE 210 del XIX secolo è un codice tascabile di piccolo formato (14,7 x 10,2 cm., ff. 103)[26] comprendente fra l'altro tonitruali zodiacali,[27] scritti astrologici,[28] psefomantici[29] ed emerologici.[30] Sono redatte ivi pure varie formule filatteriche ed

---

24 Vd. ed. *La´da – Papathomas*, 107–111, con esaustiva appendice sulle attestazioni parallele tardo-antiche e medievali di *Ps.* 91 (90), quali *P. Oxy*. XVI 1928; *PSI* VII 759; *Stud. Pal.* XX 294; *Suppl. Mag.* I 29, cfr. *Kraus*, Außertextliche Rezeption, 825–838.

25 Vd. ed. *Demirer, Kraus*, Bronze-Amulett, 61. In generale, cfr. *Kraus*, Septuaginta-Psalm 90, 54–65; *Idem,* Psalm 90, 497–514; *Idem,* Fragmente eines Amulett-Armbandes, 115–127, tav. 2d-e.

26 Cfr. *Lambros,* Κατάλογος, 293, il codice è dono dell'arcivescovo ortodosso di Creta Eumenios II Xiroudakis (1850–1920, metropolita dal 1898) e proviene dall'isola, come accerta la *subscriptio* nel *parafyllon* 1$^{v}$: 1859 ἐσταχώθη εἰς Ἀθήνες τουτω καὶ ὑπάρχη τοῦ A: N: Καλοϊδῆ εἰς τὴν ἐπάρχια Ἀμαρίου εἰς τὸ χωρίον Μέρονα (l. Μέρωνα) con rinvio ad un villaggio del *nomos* di Rhetymnon.

27 Ai ff. 6$^{r}$–8$^{r}$ βρωντολὼη καὶ σισμολώη (l. βροντολόι … σισμολόι) εἶναι τὸ παρόν, con inizio dal mese equinoziale di marzo e termine in febbraio; un altro *brontologion* e *sismologion* a partire dal segno dell'Ariete: inc. f. 9$^{r}$ Ἀρχὴ τοῦ Κριοῦ, ἔχη (*l.* ἔχει) δὲ ὁ Κριὸς τὴν μεγάλυν (*l.* μεγάλην) Βαβυλῶνα καὶ τὴν Ἀραπίαν καὶ κυριεύη (*l.* κυριεύει), expl. f. 19$^{v}$: καὶ τὰ ὄρνεα τοῦ οὐρανοῦ πλιθήνουσιν ὥλα *(l.* πληθύνουσιν ὅλα*).* Τοῦ βρωντωλώι (*l.* βρωντολόι). L'esito popolare con terminazione -λόι del secondo formante attesta la derivazione demotica, come si registra nel lemma tuttora di uso corrente κομπολόι < κομπολόγιον, i. e. κόμβος + λόγιον, vd. *Babiniotis,* Λεξικόν, 927, *s. v*.

28 Si veda il titolo-premessa a f. 38$^{v}$ Ἀρχὴ τῶν ζωδίον (*l.* ζωδίων), ἀγαθὰ Κρίος, Δήδιμος (*l.* Δίδυμος), Παρθένος, καὶ Ἠχθήας· πονιρά (*l.* Ἰχθύας πονηρά) Καρκίνος, Λέων καὶ Ἐγόκερος (*l.* Αἰγόκερως), μεστὰ Ταῦρος, Τοξότης, Ἡδροχόος (*l.* Ὑδροχόος), Ζυγός, inc. μάρτιος ἀγαθός. Ὁ γενηθὴς (*l.* γεννηθεὶς) νεότερος ἐν κερῷ (*l.* καιρῷ) τοῦ Κριοῦ – expl. f. 56$^{r}$ καὶ νὰ λειτουργεῖ τὸν τήμιον (*l.* τἱμιον) καὶ ζωοπηὸν (*l.* ζωοποιὸν) σταυρὸν καὶ τὴν ἁγίαν Παρασκευή.

29 Si veda il trattato ai ff. 20$^{r}$–25$^{r}$ Δηὰ (l. διὰ) νὰ εὑρίχνι ὁ ἄνθροπος (l. ἄνθρωπος) τὸ ἤτη *(l.* ἤτοι) βάλη εἰς τὸν νοῦν του ἤ καλὼν (l. καλὸν) ἢ κακών (l. κακόν) e la tavola ai ff. 25$^{v}$–26$^{r}$ κρίσης *(l.* κρίσις) τοῦ παρόντος πόλου ῥίψον ἐν τοῖς τοῦ πόλου κύμβον. Entrambi i testi sono basati sull'uso di un κοῦκος (l. κοῦκκος, i. e. ψῆφος, cfr. *Babiniotis,* Λεξικόν, 945, *s. v*. κουκκί, § 3), al fine di determinare conseguenze fattuali e formulare pronostici su base aritmomantica.

30 Ai ff. 56$^{v}$–57$^{r}$ ἑρμηνία εἰς ταὶς ἡμέρες (*l.* ἡμέραις) τοῦ μηνὸς περὶ ζωῆς καὶ θανάτου ὁπότε ἂν εὕρῃ ἡ ἀροστήα (*l.* ἀρρωστία) τôν ἀνθρόπων (*l.* τῶν ἀνθρώπων) ἢ βαρὺ ἀροστὴ (*l.* ἀρρωσθῇ) ἢ ἐλαφρά. Ancora ai ff. 57$^{v}$–58$^{r}$ αἱ ἀγαθαὶ ἡμέραι τοῦ χρόνου διὰ νὰ θορῇς τοῦ ἀροστάρι (*l.* ἀρρωστιάρη) τὴν ἡμέρα ὁποῦ τὸν εὑρίχνη ἡ ἀροστήα (*l.* ἀρρωστία) καὶ τὶς ἀγαθαὶς ἡμέραις δὲν φοβᾶτε (*l.* φοβᾶται), τὶς δίσκωλες ἔχη (*l.* δύσκολες ἔχει) φόβον θανάτου.

apotropaiche ascrivibili alla magia protettiva volta a stornare il male dalla persona, con largo impiego del patrimonio eucologico tradizionale desunto dalla religione ufficiale.[31] Il codice è vergato quasi esclusivamente da un'unica mano assegnabile alla I metà del XIX secolo, che presenta una grafia ordinata con largo impiego di inchiostro rosso per rubricare titoli e paragrafazioni interne e mostra un uso regolare, sostanzialmente corretto dell'accentazione, nonché caratteristici errori ortografici di omofonia e itacismo.[32] Una seconda mano molto più corsiva e trascurata della precedente ha riportato ulteriori *phylakteria.*[33] Infine alcune aggiunte sono tracciate in carte rilegate insieme con le precedenti a formare il codice nel suo assetto attuale da un possessore della metà del XIX secolo[34] e da un altro in epoca ancor più recente.[35]

Il rituale esorcistico in esame è finalizzato allo scioglimento dei vincoli che ostano all'unione carnale mediante ricorrenti invocazioni agli Arcangeli ed al Risorto ed un largo impiego di lettere magiche. D'altro lato sono del tutto assenti le prescrizioni di botanica magica determinanti nella ricetta precedentemente illustrata.[36]

Si legge, quindi, a f. $37^{r-v}$:[37]

**Εἰς λύσιν ἀνδρογίνον ὅταν εἶναι δεμένων καὶ γρά(μματα) σὲ χαρτ(ὶ) νά τα ζωσθοῦν κατὰ σάρκα**

1 Ἐν ὀνόματη τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Είοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡρκήζω σε πνεῦμα τριόδειον, ἐὰν τρίτον, ἵνα ἀπωθεῖς εἰς τὰς κοριφὰς τον δρακώντον: 2. ὡρκήζω σε ὑπὸ τοῦ τημίου σταυροῦ τοῦ ἀναβάντος καὶ περιπατήσαντος ἐν κρανίου ‹τόπῳ›, ἵνα φύγῃς ἀπὸ τὸν δούλον τοῦ θεοῦ: ὡ δ(εῖνα) **α· β· η· ζ· κ· θ·** ὁ καθεύδης· 3. ὡρκήζω σε ὑπὸ τοῦ ἀρχαγγέλου Μηχαήλ: **ε· γ· ζ · υ· σ· ρ·** Οὐρέθη <ἀ>ναχόρισον ἐκ τῶν δούλων τοῦ θεοῦ: ὁ δ(εῖνα)· 4. ὡρκήζω σε ὑπὸ τοῦ ἀρχαγγέ||λου Γαβριήλ, ἔκλησων Βαρσαβαὴλ καὶ ἀναχώρησων Χαρατοήλ, ὡρκήζω σε ὑπὸ τοῦ ἁγίου ἀρχαγγέλου

31 Vedasi ai ff. $58^{v}$–$61^{r}$, $64^{v}$–$66^{v}$, $71^{r}$–$77^{r}$, $78^{r-v}$, $82^{r}$–$83^{r}$.

32 A $m^{1}$ si ascrive il *pinax* ff. $4^{r}$–$5^{r}$ e i testi fino a f. $83^{r}$. L'ultimo scritto indicizzato f. $5^{r}$ è la ἀκολουθία τοῦ μεταξαρίου riportata a f. $79^{r-v}$, i trattati ai ff. $79^{v}$–$83^{r}$ mancano nel *pinax.* Ragionevolmente il copista ha assemblato e vergato il materiale magico-divinatorio, curando poi l'indice, ma ha interrotto il suo lavoro prima del termine prefissato. Si spiega così il mancato utilizzo dei fogli finali e la lacuna finale nel *pinax.*

33 Ai ff. $85^{v}$–$89^{v}$ si notano testi del medesimo tenore di quelli già riportati da $m^{1}$ (vd. n. 7), probabilmente $m^{2}$ ha avuto accesso alla medesima fonte del suo predecessore, completando in parte la sua selezione di testi.

34 Alla terza mano in corpo di scrittura notevolmente ridotto si devono le formule apotropaiche ff. $84^{v}$ e $102^{r}$, i calcoli e appunti ff. $102^{v}$–$103^{r}$, nonché la nota di possesso e le *sphragides* f. $1^{v}$ e le ricette ff. $2^{r}$–$3^{r}$.

35 Una quarta mano seriore ha vergato annotazioni sulla costa anteriore e posteriore di copertina e sul foglio di guardia e formule magiche ai ff. $90^{v}$–$91^{r}$, $92^{r}$, $100^{v}$–$101^{r}$. Risultato dei vari interventi e dell'intenso lavoro di cernita è che sono inutilizzati i ff. $1^{r}$, $5^{v}$, $8^{v}$, $77^{v}$, $83^{v}$–$84^{r}$, $85^{r}$, $89^{v}$–$90^{r}$, $91^{v}$, $92^{v}$–$100^{r}$, $101^{v}$.

36 La ricetta similare in BIEE 223 edita infra (§ c) accompagna notazioni liturgiche all'impiego di sostanze e piante medicinali; quella edita in *Tselikas,* Γητείες, 33 per la stessa finalità presenta una sola invocazione ed un folto campionario di farmacopea per risolvere il problema della coppia, raccomandando l'uso di vari ingredienti fra i quali pepe, olio, foglie di alloro, limone.

37 Per tale ricetta magica in BIEE 210 vd. ed. *Delatte,* Anecdota, 111, 1–18.

Σαμοήλ, ἵνα ἀναχορίσης ἀπὸ τὸν δούλον τοῦ θεοῦ: ὁ δ(εῖνα), 5. ὁ Κύριος ἡμῶν ἐπαρεδόθη ὑπὸ τὸν Ἠουδέον διὰ τὸ σῶσαι τὼν ἄνθροπων, σταυρωθεὶς δὲ καὶ ταφὴς καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάς, τὰς χαλκὰς πύλας τοῦ Ἅδου σινέτρεψε καὶ τὸν Ἀδὰμ καὶ <τὴν> Εὔαν ἠλευθέροσεν ἐκ τῆς φθορᾶς τοῦ Ἅδου· 6. οὗτο καὶ ὁ δῦνας καὶ ἡ ὁ δῦνα ἐλευθεροθοὺν ἐκ τοῦ πονιροῦ δέμων· ἀμήν.

**tit**.: l. ἀνδρογύνων] -ου Del. l. δεμένον ζωςοῦ cod.] corr. Delatte **1**. l. ὀνόματι l. υἱοῦ l. ὁρκίζω et item infra τριόδειον … τρίτον] τριόδηον … τριτὼν cod., ex quo Τριτὼν scripsit Del. ἀπωθεῖς] ἀπόλθεις cod.: ἀπέλθῃς corr. Del. l. κορυφὰς τῶν δρακόντων **2**. l. τιμίου, antea ἐπὶ τοῦ add. Del. τόπῳ suppl. Del. **3**. l. Μιχαὴλ l. <ἀ>ναχώρισον **4**. l. ἔκκλησον] ἔγκλεισον scripsit Del. l. ἀναχώρισον l. ἀναχωρήσῃς **5**. l. ἐπαρηδόθη l. Ἰουδαίων l. υἱοῦ l. τὸν ἄνθρωπον l. ταφεὶς l. Ἅιδου$^{1-2}$ l. ἠλευθέρωσεν **6**. l. οὕτω l. ἐλευθερωθοὺν l. πονηροῦ δαίμωνος

**Per lo scioglimento della coppia qualora sia legata:**
**lettere da scrivere su un pezzo di carta e da portare con sé**

1. Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo ti scongiuro, spirito della triplice via, qualora tu sia il terzo, di allontanarti nelle cime dei draghi: 2. ti scongiuro per l'augusta Croce di Colui che è asceso e ha camminato nel '<luogo> del cranio', perché fugga dal servo di Dio (il tale), NM e rimanga impotente: 3. ti scongiuro per l'Arcangelo Michele NM *Ouretis* di scomparire e allontanarti dai servi di Dio; 4. ti scongiuro per l'Arcangelo Gabriele, di convocare Barsabaele e respingere Charatoele, ti scongiuro per il Santo Arcangelo Samuele, di allontanarti dal servo di Dio: 5. il Signore Nostro fu consegnato dai Giudei per la salvezza dell'umanità, crocifisso, sepolto e risorto il terzo giorno è passato dalle porte di bronzo degli inferi e ha liberato Adamo ed Eva dalla corruzione degli inferi; così il tale e la tale siano liberati dal demone malvagio. Amen.

*Osservazioni*

Dopo uno spazio interlineare di ca. 1 rigo per marcare il passaggio al paragrafo seguente è trascritta una formula rubricata in forma di tavola dedicata ancora una volta alla coppia, in cui si postula esplicitamente l'intermediazione di un sacerdote con un ruolo attivo giocato entro gli schemi della liturgia ufficiale. Nella prospettiva dei compilatori di queste formule come dei fruitori si infrangono, pertanto, le barriere fra magia e religione corrispondenti piuttosto a sovrastrutture ideologiche di esegeti moderni. In questo caso la collaborazione dell'officiante è richiesta palesemente per l'esecuzione del rito magico, che si configura per gli interessati in termini nient'affatto dissimili dalla normale benedizione associata al mistero centrale della celebrazione eucaristica. Si legge dunque il titolo ai ff. 37$^{v}$–38$^{r-}$:[38]

---

[38] Trascrizione in *Delatte*, Anecdota, 111, 19–23.

Ἕτερον γρά(μμα) εἰς ἄφορον σκουτέλει καὶ ἂς λυτουργήσει ὁ ἱερεὺς ἤτοι ἂς τελιώσι μεγάλον ἁγιασμόν: ὡσὰν τελιώσι ἡ λιτουργία, καὶ ἂς τὸ πηούσι τὸ ἀνδρόγυνον διακοπὰς: γ: ἤγουν καθὸς τοὺς κυνωνᾷ[ς] ὁ ἱερεὺς ὅταν τοὺς εὐ||/λογᾷ καὶ ἂν ἰξεύρουν ἂς λέγουν τὼ Πιστεύω εἰς ἕνα θεόν.

γράφε interpret. Del.   l. σκουτέλι   l. λειτουργήσῃ   l. τελιώσῃ[1–2]   l. λειτουργία   l. πιούσι   l. καθὼς   l. κοινωνᾷ   l. ἠξεύρουν

Un'altra lettera su una scodella[39] sterile e il sacerdote celebri il rito o impartisca una solenne benedizione con l'acqua santa al termine della liturgia e lo bevano i membri della coppia con tre pause, quando il sacerdote dà loro la comunione, quando li benedice e, se la trovano, recitino il "Credo in un solo Dio".

Al centro di f. 38^r^ è tracciato il diagramma magico, che costituisce il fulcro del rito descritto nei righi precedenti e va disegnato su un foglio in forma di quadrato. Al mezzo della tavola sono rubricati cinque righi di caratteri magici in prevalenza su base alfabetica:[40]

α : α : θ : θ : ρ : μ :

α : ο : ε : π : ω : ι :

ε : ε : γ : ο : γ : ω :

ο : π : ε : ϙ : κ : α :

ρβ : χ : ο : ϼ: ζ : :: :

Ai lati del quadrato è trascritta la citazione scritturale sul patriarca Giuseppe di *Ps.* 105 (104), 20, già riportata integralmente per l'analoga ricetta del cap. 149, 7 del cod. BIEE 223, f. 85^r^ inerente ad un formulario sul medesimo argomento (vd. sopra § a). Sul lato superiore si legge ἀπέστηλεν βασιλεύς, sul destro καὶ ἔλησεν αὐτών (*l.* ἔλυσεν αὐτόν), su quello inferiore ἄρχον (l. ἄρχων) λαοῦ, sul sinistro καὶ ἀφῆκεν αὐτόν. Il passo biblico va letto dunque a partire dall'alto in senso orario. Ciò conferma la spendibilità in ambito magico della figura del personaggio biblico beneficato dalla misericordia divina.

c) Nella medesima raccolta di *apotelesmatica* un altro capitolo di magia dedicato al tema della liberazione dagli impedimenti contro la soddisfazione delle nozze ricalca i toni di una preghiera liturgica ed è fittamente intessuto di riferimenti vetero e neotestamentari, fra i quali spiccano gli *exempla* di matriarche ricordate per i loro parti assai tardivi, rispettivamente Sara, Elisabetta ed Anna. Per il demone responsabile degli ostacoli contro la felicità coniugale è da rimarcare l'asserita provenienza

---

[39] I coniugi debbono bere l'acqua con cui hanno lavato la ciotola. Si tratta di un esito medievale del prestito dal lat. *scutella,*vd. *Babiniotis*, Λεξικόν, 1635, *s.v.*

[40] Cfr. *Delatte*, Anecdota, 111, 25–29.

dall'Egitto, una terra arcana, reputata da una tradizione a largo raggio fin dall'Antichità la patria κατ'ἐξοχήν della magia.[41]

Si legge, quindi, in BIEE 210 a f. 63r–v:[42]

**Εὐχὴ εἰς ἀνδρόγυνον δεμένων νὰ τὸν διαβάσις καὶ τôν δίο τον:**

**1**. Ἄν της ἐκ τôν εἰôν ‹τοῦ› Ἰσραὴλ τô<ν> εἰσπορευωμένον εἰς Αἴγυπτον· εὔθασεν, ὁ πο‹νη›ρὸς δέμον ἔδεσεν αὐτόν, εἰς τέλος ἀπόλεσεν, ἀλ'ἔλησεν αὐτὸν τοῦ μὴ μῆνε μετὰ γυνεκὸς αὐτοῦ, οὕτος λίω καὶ ἐγὼ τὸν δοῦλων τοῦ θεοῦ: ὁ δ(εῖνα), ὡς ἔλυσεν Ἠλίας τὰ ὕδατα καὶ ἔβρεξεν [εἰς τὸν] ἐπὴ τῆς γῆς, λῦσον, Κύριε, τὸν δοῦλόν σου: ὁ δ(εῖνα), λῦσον τὰ δεσμά.

**2**. «Λίει τὰ δεσμὰ καὶ δροσίζη τὴν φλόγα ὁ τρισοφε//γγὴς τῆς θεαρχίας τύπος, ἡμνοῦσι παῖδες, εὐλογῖ δὲ τὸν μόνον Σωτῆρα καὶ παντουργὸν ὡς εὐεργέτην ἡ διμηουργιθῆσα σύμπασα κτῆσις»· ὡς ἔλυσας τὴν μήτραν Σάρας, λῦσον, Κύριε, τὸν δοῦλόν σου: ὁ δ(εῖνα)· **3**. ὡς ἔλησας τὴν μίτραν τῆς Ἐλησάβετ καὶ ἔτεκεν Ἰωάνη τὸν Πρόδρομον, ὡς ἔλησας τὴν μήτραν Ἄνης καὶ ἔτεκεν [τὴν μήτραν καὶ ἔτεκεν] τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον, λῦσον, Κύριε, ὁ θεός, τὸν δοῦλόν σου: ὁ δ(εῖνα): **4**. ὡς ἔλυσας τὸν δοῦλόν σου Συρὰχ καὶ τὴν <δούλην σου> Ῥούθ, ὡς ἔλισεν ὁ ἅγιος Κυπριανὸς <τὸν ...> καὶ ὡς αὐτὸς ἔλησεν, οὕτος καὶ ' γὼ λίω τὸν δοῦλων τοῦ θεοῦ: ὁ δ(εῖνα).

Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ εἰοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος: ἀμήν.

**2.** Λύει ... φλόγα] troparium de Sancta Pentecoste

**1**. ὡς ἔλυσεν ... γῆς, cf. 4*Reg*. 4, 2, 14–15: 14 ... καὶ ἐπάταξεν [*scil*. Ἠλίας] τὰ ὕδατα, καὶ διερράγησαν ἔνθα καὶ ἔνθα ... 15 καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ ἐπὶ τὴν γῆν. **4**. ὡς ἔλυσας ... Συρὰχ, cf. Sirach. 33, 1 ss.

**tit**. l. δεμένον τὸν i. e. τὴν l. διαβάσῃς τῶν δύο των : ἐπὶ post καὶ suppl. Del. **1**. l. τις l. υἱῶν εἰς πορευώμενον cod.] l. εἰσπορευομένων l. ἔφθασεν l. δαίμων l. ἀπώλεσεν, ἀλλ'ἔλυσεν l. μεῖναι l. γυναικὸς l. οὕτως λύω l. δοῦλον εἰς τὸν expunxi: ὑετὸν corr. Del. l. ἐπὶ **2**. l. λύει l. δροσίζει l. τρισσοφεγγὴς l. ὑμνοῦσι l. εὐλογεῖ l. δημιουργηθεῖσα **3**. l. ἔλυσας$^{1-2}$ l. μήτραν l. Ἐλισάβετ l. Ἰωάννη l. Ἄννης **4**. l. Σειρὰχ τὸν ρουθως cod.] τὴν – Ῥούθ, ὡς Del.: δούλην σου ante Ῥουθ supplevi postea l. ἔλυσεν: ἔδεσεν corr. Del. post Κυπριανὸς lacunam indicavi l. ἔλυσεν οὕτως l. λύω l. δοῦλον l. υἱοῦ

**Preghiera per la coppia legata perché la leggano entrambi**

1. Se qualcuno dei figli di Israele partiti per l'Egitto è arivato; il demone malvagio lo legò, alla fine perì, ma gli impedì di restare con sua moglie, così sciolgo anch'io il servo di Dio, il tale, come Elia sciolse le acque e piovve sulla terra, sciogli, oh Signore,

41 Per l'associazione fra la terra del Nilo e la magia, cfr. *Kákosy*, Religion, 3023–3024; *Brashear*, Greek Magical Papyri, 3390, 3473. Il motto delle nove misure di magia date all'Egitto contro una sola per il resto del mondo risale al detto talmudico *Qid* 49b, vd. *Strack, Billerbeck*, Kommentar, 679.

42 Vd. ed. *Delatte,* Anecdota, 116, 5–22.

il tuo servo (il tale), sciogli le sue catene. 2. «Scioglie le catene e bagna la fiamma e la figura dal triplice splendore della Tearchia bagna la fiamma, cantano inni i servi, tutt'intera la creazione creata benedice il solo Salvatore e creatore del tutto quale benefattore»; 3. come hai sciolto il grembo di Sara, sciogli Signore il tuo servo, il tale, come hai sciolto il grembo di Elisabetta e partorì Giovanni il Precursore, come hai sciolto il grembo di Anna e partorì la Santissima Madre di Dio, sciogli, Signore Iddio, il tuo servo (il tale); 4. come hai sciolto il tuo servo Sirach e Ruth, come San Cipriano ha sciolto <...> e come egli lo sciolse, così anch'io sciolgo il servo di Dio (il tale). Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo. Amen.

A f. 63v segue la breve prescrizione:

Ἄλον· γράψον εἰς μῦλον καὶ φάγε· Ἀπέστυλεν βασιλεὺς καὶ ἔλυσεν αὐτὸν ἄρχων λαοῦ αὐτοῦ καὶ κατέστησεν αὐτόν.

l. ἄλλον l. μῆλον l. ἀπέστειλεν

Un'altra formula. Scrivi su una mela e mangiala: «Il re mandò a scioglierlo e lo ha liberato il capo dei popoli». (*Ps*. 105 [104] 20).

Come rilevato, si tratta della formula biblica già citata a f. 38r del medesimo codice nonché in BIEE 223, f. 85r, che in questo caso i membri della coppia devono trascrivere su una mela da mangiare in seguito, presumibilmente in parti uguali. Il potere erotico di questo frutto in ambito greco classico e bizantino è ben noto ed è ampiamente sfruttato dai professionisti dell'occulto.[43] Il versetto del Salmo considerato propizio per il rituale di liberazione dall'impotenza circolava dunque nel modello dal quale il copista ha desunto queste formule magiche.

d) A f. 82v *extra ordinem* il responsabile della cernita di testi ai ff. 1–83v (= m[1]) ha aggiunto un'altra nota di carattere apotropaico sulla coppia attinta probabilmente ad una fonte reperita in un secondo tempo e riguardante un rituale di magia preventiva volto a stornare in anticipo gli effetti negativi di un possibile maleficio. L'intervento del revisore del codice (= m[2]) ha apposto nel margine inferiore del foglio un pentalfa seguito dal titolo dedotto probabilmente dalla lettura dei righi precedenti piuttosto che dal controllo autoptico della fonte di provenienza. Il breve scritto, al quale è stata attribuita successivamente una titolatura plausibile, è offerto dunque in base al presente tentativo di interpretazione, per quanto si possa intendere rettamente questa formula nata dalla traduzione grafica di un'irripetibile sequenza di *incantamenta*:[44]

---

[43] Per il tema dei pomi detonatori del desiderio erotico si veda la storia di Aconzio e Cidippe in Call., *Aet.* 3, frr. 67–75, con paralleli stringenti in Theocr. 2, 120; 5, 88; 6, 6. In Artemid., *Oneir*. 1, 73 le mele in sogno predicono molti piaceri agli amanti, giacché sono sacre ad Afrodite. Vd. in particolare *Littlewood*, Symbolism of the Apple in Greek, 150–152, 173–176; *Idem.,* Symbolism of the Apple in Byzantine, 48–51; *Faraone*, Aphrodite's Kestos, 221–224; *Idem,* Love Magic, 70; *Cox Miller*, Dreams, 182.

[44] Per tale formula magica vd. trascrizione in *Delatte*, Anecdota, 130.8–12.

**Διὰ νὰ μὴν δένουν**

**1**. Τὰ κάτοθεν γράφουν ἠς τὸ ἀνδρόγινον νὰ μὴν τοὺς δένουν καὶ τὸ βαστᾷ ὁ ἄνδρας ἀπάνο του· **2**. ἐμὰ νὰ *ἠχατά*, ἐσὶ τὰ ἢ λύο *αω*, ληόβροτο ἀπόπλημα κουβὴ <νὰ> τὼ βρῆς βρῆς, **3**. κάμ<νο>υν *ουρδυ* ὕβρι καὶ τρίβη *ἐτρη κατορα ρορε πώτε νετὼ πέρα ρώταρ*.

**1**. l. κάτωθεν  l. εἰς ... ἀνδρόγυνον  l. ἀπάνω  **2**. ἐμα· νὰ cod.] ἐμανά scripsit Del. ἐσὶ τὰ distinxi] num ἐσὺ legendum?  ληόβροτο ] Ἰηόβροτο legit Del.: l. λύω βροτὸν distinxi  l. ἀπόπλυμα κουβὶ (i.e. κουμπὶ)  l. τὸ βρῇς$^{1-2}$ i.e. εὕρῃς distinxi] Τωβρής, Βρής scripsit Del.  **3**. l. ὕβριν  l. κατούρα  πώτε νετὼ] num ποτὲ νερό legendum?

**Perché non leghino la coppia**

1. Scrivono le note seguenti per la coppia, perché non siano legati e l'uomo le rechi sopra di sé *NM*. 2. *NM* io le sciolga, AΩ, sciolgo il mortale, …., perché lo trovi, lo trovi, 3. fanno *NM* violenza e strofina *NM*.

Nella sezione più ampia dei *phylakteria* (ff. 58$^{v}$–77$^{v}$), che presenta una ricca silloge di elementi iatrosofici, è inserita questa formula apotropaica destinata ad essere trascritta e recata con sé da un membro della coppia, in questo caso l'uomo, come viene specificato, con funzione protettiva. L'elemento concettuale è disarticolato in assenza di riferimenti liturgici o innici usuali nei testi citati in precedenza. Prevalgono nettamente associazioni fonetiche, allitterazioni (/r/, /vr/, /t/), ripetizioni e vari giochi di suono, di cui si rileva un campionario molto vasto nei papiri magici greco-egiziani.[45] Rispetto alla trascrizione offerta da A. Delatte è possibile tentare di cogliere alcuni ulteriori elementi di significato compiuto inframezzati tra le *voces magicae*. Si riconoscono così ἀπόπλημα (l. ἀπόπλυμα) e κουβί (mod. κουμπί).[46]

Per la gestione di questa corrente di magia protettiva postbizantina sulla coppia sono indiziati in primo luogo i chierici, i quali sono chiamati in causa in prima persona nello scritto immediatamente precedente a f. 82$^{v}$:[47]

Εὐχὴ εἰς τὼν ξαφορισμών·

ἔστω ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ ὁ δ(εῖνα) δι'ἐμοῦ ὁ δ(εῖνα) ἱερέος ἤ τινα τôν ἱερωμένων παρ' †ἐπικράνου† καὶ παρ'αὐτῶν ἀλήτος ἀφορισμὼν ἐδέξατο· <τὰ κάτωθεν γράφει> ς, μ, κ, λ, ς, μ, μ, τ, φ, β, θεοῦ ἀμήν. Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστὸ)ς νικᾷ.

tit. l. ξαφορισμόν  ὁ δ(εῖνα)$^{1}$ om. Del.  l. ἱερέως  τινα cod.] i.e. τινος, quod rest. Del.  l. τῶν  παρεπίκρανε cod.] damn. Del.: -ου proposui  l. αὐτὸν  ἄλητος cod.] l. ἀλύτως  l. ἀφορισμὸν  post ἐδέξατο lacunam ind. Del.: τὰ ... γράφει e.g. supplevi

---

45 Su questi aspetti della ritualità magica antica, vd. *Crippa*, Savoirs des voix, 245–249.

46 Dall'ipocoristico medievale κομβίον < κόμβος, vd. *Babiniotis*, Λεξικόν, 947, *s. v.* κουμπί. La forma qui attestata conferma l'oscuramento di o- pretonica, ma mostra un esito alternativo alla chiusura del gruppo consonantico -μβ- > -μπ-.

47 Ed. *Delatte*, Anecdota, 130.2–7.

La voce popolare nel titolo di questa nota assente nei lessici è un composto derivante dalla particella negativa ξε- < ant. ἐκ/ἐξ e ἀφορισμός, da intendere non nel senso di proverbio, massima popolare (ital. aforisma), ma in quello tecnico di condanna ecclesiastica della massima gravità equivalente alla scomunica comminata dal S. Sinodo.[48] La ricetta magica è indicata, quindi, per qualcuno incorso in tale pena e sanzionato dall'anatema, per sottrarlo da tale condizione infamante. Si noti l'aberrante genitivo del pronome indefinito (τινα), che non è opportuno normalizzare. Riguardo alla *crux* stabilita da Delatte (παρεπικρανε) è da circoscrivere, salvando perlomeno παρ quale elemento prepositivo in posizione antevocalica coordinato al successivo παρ᾽αὐτῶν. Di seguito un sostantivo indicante un cappuccio non pare del tutto incongruo in rapporto agli uomini consacrati e ai monaci qui evocati per la loro funzione istituzionale, anche se sono evidenti i segni di una sutura e ricomposizione erronea dal modello.[49] Infine, vanno trascritte lettere magiche, donde la proposta di integrare in precedenza un'esplicita indicazione in merito.

Subito dopo la formula contro il maleficio ai danni della coppia si legge a f. 83[r] un'altra postilla sull'argomento denominata dalla seconda mano ἀπόγραμα (l. ἀπόγραμμα), che conclude l'opera del primo copista (= m[1]), il quale ha vergato fin qui il codice:[50]

Εἰς τὼν ξαφορισμόν·

**1**. Τὸ γράφουν ἠς τὴν προσφωρὰν ἢ εἰς τὸ πιάτο νὰ τὸ πίῃ μὲ τὸ νερώ. **2**. Κατὰ τὴν χάριν τὴν δωθῆσάν μη ἀπὸ τοῦ Κυρίου καὶ θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἠς τὼ δεσμῆν τε καὶ λύην τὰς τῶν ἀνθρόπων ἁμαρτήας, ἔχομεν συγκεχωριμένιν τὸν ὁ δ(εῖνα) ἀπὸ κάθε ἀρὰν καὶ ἀφορισμὸν ἢ ὑποκατάραν <τοῦ> ὁ δ(εῖνα) <μετὰ τοῦ> ἱερέος ἀδελφοῦ καὶ σιλητουργοῦ ἡμῶν, **3.** τὸν ἔχομε συγγεχωρημένων ἀπὸ προσώπου Εἰοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος, ἀμήν. ς, μ, κ, λ, ς, μ, μ, τ, φ, β, θ(εο)ῦ ἀμήν, ἀμήν.

**tit**. l. τὸν 1. l. τὸν[1–2] l. προσφορὰν (i.e. πρόσφορο) l. πιάτον l. νερόν **2.** l. δοθεῖσάν μοι καὶ θεοῦ om. Del. l. εἰς l. δεσμεῖν ... λύειν l. ἀνθρώπων ἁμαρτίας **2**. l. συγκεχωρημένην: i.e. -μένον τοῦ suppl. Del. μετὰ τοῦ ante ἱερέος (l. ἱερέως) supplevi l. συλλειτουργοῦ 3. l. ἔχομεν l. συγκεχωρημένον l. Υἱοῦ ἀμήν[2] iteravit cod.

1. Per levare l'anatema lo scrivano nel pane da portare per la SS. Comunione o nel piatto per berlo con l'acqua. 2. Secondo la grazia concessami dal Signore Dio e Salvatore Nostro Gesù Cristo per legare e sciogliere i peccati degli uomini, abbiamo perdonato il tale da ogni maledizione e anatema e scomunica, io <insieme con> il sacerdote mio confratello e concelebrante, 3. lo abbiamo perdonato dinanzi al volto del Figlio e dello Spirito Santo, amen, *NM*. Amen, amen.

---

48 Vd. *Babiniotis*, Λεξικόν, 335, *s. v*. αφορισμός, § 3.

49 Vd. *Babiniotis*, Λεξικόν, 655, *s. v*. επίκρανο con riferimento precipuo al cappuccio.

50 Tracrizione in *Delatte*, Anecdota, 130.13–23.

Similmente alle ricette precedenti si applica qui il procedimento usuale di ingerire una formula apotropaica scritta in precedenza, insieme con lettere magiche tracciate sul supporto, come viene indicato nella ricetta, per ottenere il beneficio sperato. In questo caso il supporto prescelto è il pane recato dai fedeli per la celebrazione della SS. Eucaristia (mod. πρόσφορο).[51] Stante la differenza tra il contesto sacro della divina liturgia e quello profano della vita di coppia, l'*artos* qui evocato, sul quale scrivere la formula per scongiurare l'anatema, assolve alla medesima funzione esercitata dalla mela nei procedimenti magici sopra illustrati.

Degna di rilievo è, inoltre, la menzione di un secondo sacerdote in qualità di concelebrante (συλλειτουργός), il quale coopera all'esecuzione del rito e adempie alla funzione di aiutante ben nota alla storia della magia.

Si registra, infine, un'ennesima aggiunta sul medesimo argomento da parte del secondo copista (= $m^2$), il quale ha operato come revisore e si rivela uno scriba dilettante da identificare probabilmente con un possessore del codice alla metà del XIX secolo. Nel complesso appare, infatti, molto negligente, infrange costantemente il corretto allineamento dei righi rispettato dal suo predecessore, accentua i tratti verticali ascendenti e discendenti delle lettere. Inoltre mostra errori diffusi di omofonia ed incoerenze stilistiche quanto agli esiti grafici. Nondimeno, è interessante rilevare che fra i supplementi apportati ai ff. $85^v$–$89^r$ ha ritenuto opportuno di ritornare ancora una volta al tema della vita di coppia già trattato ampiamente nel manoscritto, redigendo a f. $88^v$ il seguente *phylakterion*:[52]

**Εἰς ἀνδρόγινον ὁποῦ δὲν ἔχῃ ἀγάποι εὐχή.**

1. Γράψε νὰ τὴν βαστᾷ ὁ ἕνας· Εὐχαριστοῦμέν σοι, δέσποτα φηλάνθροπε, βασιλεῦ τον ἐώνον καὶ δοτὴρ τôν ἀγαθôν, τô καθελόντη τῆς ἔχθρας τὸ μεσότηχον καὶ ἠρίνην βραβευσάντη <εἰς> τὸ γένος τôν ἀνθρόπον, τô δορισαμένῳ καὶ νῦν ἰρήνην τῆς δούλη<ς> σου, ὡ δ(εῖνα) 2. ῥήζοσων ἐν αὐτῇς τὸν φόβον σου καὶ τὴν πρὸς ἀλήλους ἀγάποιν, βεβέοσων πᾶσαν ἠρίνην, περήελε πάντα τὰ τῆς διχοστασίας σκάνδαλα, ὅτη σὶ ἠρήνη[ειη]ν ἡμῖν δόρησε καί σι τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν σὶν τô ἀνάρχο σου Πατρὴ [καὶ τô Ἰῷ] καὶ τô ἁγίῳ Πνεύματη, νῆν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς ἐῶνας τôν αἰώνον ἀμήν.

tit. l. ἀνδρόγυνον  l. ἀγάπη i.e. ἀγάπην  1. l. φιλάνθρωπε  i.e. βασιλεῖ ... δοτῆρι  l. τῶν αἰώνων  l. τῶν ἀγαθῶν, τῷ καθέλοντι  μεσοτήχον cod.: l. μεσότοιχον] μεσόδικον perperam Del.  l. εἰρήνην$^2$ (et item § 2) βραβεύσαντι  εἰς addidi] nihil explicavit Del.  l. τῶν ἀνθρώπων, τῷ  l. τοῖς δούλοι<ς>  2. l. ῥίζωσον  l. αὐτοῖς  l. ἀλλήλους ἀγάπην, βεβαίωσον  l. περίελε  l. ὅτι σὺ  l. δώρησε καὶ σὺ  l. σὺν τῷ ἀνάρχῳ σ. Πατρὶ  καὶ – Ἰῷ (l. κ. τῷ Υἱῷ) expunxi: om. Del. nihil explicato  l. Ἁ. Πνεύματι, νῦν  l. αἰῶνας τῶν αἰώνων

---

51 Vd. *Babiniotis*, Λεξικόν, 1514, *s. v.*

52 Per tale ricetta vd. *Delatte,* Anecdota, 131.17–27.

**Preghiera per la coppia senza amore.**

1. Scrivila perché la porti l'uomo: Ti ringraziamo, Signore amico dell'uomo, oh re dei secoli e datore di ogni bene, Tu che infrangi i cancelli dell'inimicizia, suggelli la concordia e la pace al genere umano ed elargisci anche ora pace alla tua serva, XY, 2. radica in lei il timore di Te e l'amore verso gli altri, rinsalda completamente l'armonia, allontana tutti gli scandali del dubbio, affinché tu ci conceda pace e noi di converso Ti rendiamo gloria insieme con il Tuo Eterno Padre e con lo Spirito Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen.

Dal punto di vista linguistico balza evidente la totale obliterazione del dativo non soltanto nella flessione nominale,[53] aggettivale e participiale[54], ma anche dell'articolo determinativo, segno della completa alienazione morfologica di questo caso frainteso pressoché sistematicamente.[55]

La preghiera è adottata qui come un amuleto per propiziare la ritrovata felicità coniugale ed è desunta dal patrimonio eucologico ufficiale della Cristianità ortodossa.[56] Pertanto, è un prelievo dalla religione canonica, ma traslato in un contesto d'uso dichiaratamente magico. Difatti il contenuto dell'invocazione cristiana con anelito alla pace, dono del Signore, il Cristo εἰρηνοποιός, appare solo un pretesto per soddisfare il desiderio materiale del committente. Tale supplica è assunta come un metatesto rievocato per acquistare non già la pace spirituale, alla quale anela il credente, ma più in generale la soddisfazione dei sensi quale presupposto per una serena vita di coppia. La pacifica convivenza così instaurata focalizza il potere rituale assegnato in origine all'orazione liturgica, limitandone effetti e benefici alla sola sfera di interesse del consultante in un'ottica fortemente restrittiva.

Allo stesso modo tale mano più tarda ha copiato ai ff. 86ᵛ–87ʳ il Prologo del Vangelo di S. Giovanni, impiegandolo per un altro *phylakterion*,[57] denotando una particolare attitudine a trasferite i testi più familiari della liturgia nel repertorio della magia apotropaica.

---

[53] Vd. § 2 Πατρή, Πνεύματη.

[54] Vd. § 1 καθελόντη, βραβευσάντη, 2 ἀνάρχο, ma correttamente § 1 δορισαμένῳ, 2 ἁγίῳ.

[55] Vd. *passim* το i.e. τῷ. Inoltre i due vocativi βασιλεῦ ... δοτὴρ § 1 corrispondono a due forme al dativo nella versione originale della prece correlate sintatticamente al *Tibi, Domine* proemiale forse per variante di tradizione. Segno sicuro del collasso morfologico del dativo è, invece, a § 1 il doppio accusativo aberrante che dipende da βραβεύω, ove τὸ γένος cela τῷ γένει ristrutturato secondo l'evoluzione demotica nell'accusativo retto da εἰς (> mod. στο).

[56] Vd. *Arranz*, Eucologio, 359.

[57] Precisamente φιλακτάριον (i.e. φυλακτήριον) εἰς τὴν μηαρὰν (l. μιαρὰν) Γέλουν, vd. *Delatte*, Anecdota, 130.24–131.16: la citazione evangelica vale come formula protettiva contro un demone καταχθόνηον (l. καταχθόνιον) καὶ πᾶσαν σινεργίαν (l. συνεργίαν) τοῦ διαβόλου, come si afferma a f. 87ʳ.

*Conclusioni*

In rapporto ai testi della Collezione della Biblioteca della "Società Storica ed Etnologica" sopra esaminati la logica del procedimento enucleato nelle preghiere del cod. 210 è del tutto equivalente alla formula magica contro l'impotenza e gli impedimenti della coppia del ms. 223 (§ a), a dimostrazione della circolazione in un ambiente comune di produzione e fruizione.

In definitiva, le annotazioni magico-rituali esposte confermano la circolazione di un pensiero comune nei filoni dell'occultismo post-bizantino, che appare indissociabile per la sua piena attuazione dalla vita liturgica ufficiale del cristianesimo greco-ortodosso. Si suffraga così il legame tra le categorie di magia e religione entro una prospettiva tangente per gli operanti depositari di un potere rituale, in cui i profani riponevano fiduciosi le loro speranze per risolvere i problemi più o meno gravi che affliggevano la loro quotidianità. Senza tale interazione dinamica non si potrebbero concepire raccolte di ricette e formule magiche come quelle sopra esposte tratte da BIEE 223 e 210. È opportuno ricordare peraltro che quest'ultimo codice fu donato all'istituzione pubblica ateniese da un attivo presule ortodosso, quale l'arcivescovo di Creta Eumenios II Xiroudakis, transitando dalla sua biblioteca personale.[58]

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – LIST OF REFERENCES

### Извори – Primary Sources

*Delatte A.*, Anecdota Atheniensia, I, Textes grecs relatifs à l'histoire des religions, Liège – Paris 1927.

### Литература – Secondary Works

*Arranz M.,* L'Eucologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI. Hagiasmatarion e Archieratikon (Rituale e Pontificale) con l'aggiunta del Leitourgikon (Messale), Roma 1996.

*Babiniotis G.,* Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, Αθήνα 2005 (*Babiniotis G.*, Lexikon tēs Neas Ellēnikēs Glōssas, Athina 2005).

*Bouché-Leclerq A.,* Histoire de la divination dans l'antiquité, 1–4, Paris 1876.

*Brashear W. M.,* The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; annotated Bibliography (1928–1994), Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt 2, 18, 5 (1995), 3380–3684.

*Costanza S.*, Trattati metabizantini di psefomanzia sulla vita coniugale *(*Athen. *EBE* 1265, ff. 49v–51v; 61r e 1275, f. 49v; IBI 211, ff. 46r–48v), Rivista Studi Bizantini Neogreci 52 (2015) 347–381.

*Cox Miller P.*, Dreams in Late Antiquity: Studies in the imagination of a culture, Princeton/N.J. 1994.

58 Cfr. sopra n. 24.

*Crippa* S., Les savoirs des voix magiques, Réflexions sur la catégorie du rite, ed. *M. De Haro Sanchez*, Écrire la magie dans l'Antiquité. Actes du colloque international Liège, 13–15 octobre 2011 (Papyrologica Leodiensia 5), Liège 2015, 173–185.

*Demirer Ü. – Kraus Th. J.,* Eine Bronze-Amulett aus Kibyra mit Reiterheiligem und griechischem Psalm 90, 1, Zeitschrift für Papyrologie Epigraphik 195 (2015) 58–62.

*Dornseiff F.,* Das Alphabet in Mystik und Magie (*Stoicheia* 7), Leipzig – Berlin 1925.

*Faraone Ch.,* Aphrodite's Kestos and Apples for Atalanta: Aphrodisiacs in Early Greek Myth and Ritual, Phoenix 44 (1990) 219–243.

*Faraone Ch.,* Ancient Greek Love Magic, Cambridge/Mass. – London 1999.

*Festugière A.-J.*, La Révélation d'Hermès Trismégiste, 1–4, Paris 1942, 1950$^2$, 1981.

*Halliday W. R.*, Greek Divination: A Study of its Methods and Principles, London 1913, rist. Chicago/Ill. 1967.

*Kákosy, L.,* Religion im römerzeitlichen Ägypten, Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt 2, 18, 5 (1995) 2923–3045.

*Kraus Th. J.,* Septuaginta-Psalm 90 in apotropäischer Verwendung. Vorüberlegungen für eine kritische Edition und (bisheriges) Datenmaterial, Biblische Notizen 125 (2005) 39–73.

*Kraus Th. J.,* Fragmente eines Amulett-Armbandes im British Museum (London) mit Septuaginta-Psalm 90 und der Huldigung der Magier, Jahrbuch für Antike und Christentum 48/49 (2005/2006) 115–127.

*Kraus Th. J.,* Psalm 90 der Septuagtinta in apotropäischer Verwendung – erste Anmerkungen und Datenmaterial,, edd. *J. Frösén – T. Purola – E. Salmenkivi*, Proceedings of the 24th International Congress of Papyrology, Helsinki, 1st–7th of August 2004, I (Commentationes Humanarum Litterarum 122.1), Helsinki 2007, 497–514.

*Kraus Th. J.*, Außertextliche Rezeption von LXX-Psalm 90 – „Lebensgeschichte" und Lebendigkeit eines Psalmes, edd. *W. Kraus*, *S. Kreuzer*, *M. Meiser*, Die Septuaginta: Entstehung, Sprache, Geschichte (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Textament 35), Tübingen 2014, 825–838.

*La´da C. A – Papathomas A.,* A Greek Papyrus Amulet from the Duke Collection with Biblical Excerpts, Bulletin American Society Papyrologists 41/1 (2004) 93–113.

*Lambros Sp.,* Κατάλογος τῶν κωδίκων τῶν ἐν Ἀθήναις Βιβλιοθήκων πλὴν τῆς Ἐθνικῆς. Κώδικες τῆς Ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας, Νέος Ἑλληνομνήμων τριμηνιαῖον περιοδικὸν πρόγραμμα, 6, Ἀθήναι 1909 (*Lambros Sp.*, Katalogos tōn kōdikōn tōn en Athēnais Bibliothēkōn plēn tēs Ethnikēs. Kōdikes tēs Istorikēs kai ethnologikēs etaireias, Neos Ellēnomnēmōn trimēniaion periodikon programma, 6, Athēnai 1909).

*Landou A.*, Γεωπονικόν, Βόλος 1991 (*Landou A.,* Geōponikon, Volos 1991).

*Littlewood A. R.*, The Symbolism of the Apple in Greek and Roman Literature, Harvard Studies Philology 72 (1967) 147–81.

*Littlewood A. R.,* The Symbolism of the Apple in Byzantine Literature, Journal Österreichischer Byzantinistik 23 (1974) 33–59.

*Lougovaya J.*, Isopsephisms in P. Jena II 15A–B, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 176 (2011) 200–204.

*Mathiesen R.*, Magic in Slavia Orthodoxa: The written Tradition, ed. *H. Maguire*, Byzantine Magic, Washington/D.C. 1995, 155–177.

*Perdrizet P.*, Isopséphie, Revue des Études Grecques 17 (1904) 350–360.

*Skeat Th. C.*, A Greek Mathematical Tablet, Mizraim 3 (1936) 18–25, rist. *Idem*, A Table of Isopsephisms (P. Oxy. XLV 3239), Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 31 (1978) 45–54.

*H. Strack – P. Billerbeck,* Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1961.

*Tselikas A.*, Γητείες και εξορκισμοί σε δυο μεταβυζαντινά Χειρόγραφα, Αρχαιολογία & Τέχνες 71 (1999) 31–36 [*Tselikas A.*, Gēteies kai exorkismoi se dyo metabyzantina Cheirographa, Archaiologia & Technes 71 (1999) 31–36].

*Салваторе Костанца*
Универзитет у Атини, Грчка
salvicost@tin.it

ПОСТВИЗАНТИЈСКИ МАГИЈСКИ ТРАКТАТИ О БРАЧНОМ ЖИВОТУ
**(BIEE 223 ff. 84$^{r}$–85$^{v}$; 210 ff. 37$^{r-v}$, 63$^{r-v}$, 82$^{v}$)**

Рад је посвећен магичним формулама у поствизантијским рукописима у Библиотеци Историјског и етнолошког друштва у Атини. Ти списи су били усмерени на решавање проблема мушке импотенције, како би се осигурао срећан љубавни живот.

На темељу извора можемо анализирати магичне обреде, које су повезане са ритуалима грчко-римске антике, какве познајемо из египатских папируса.

Zbornik radova Vizantološkog instituta

**(ZRVI)**

Obligatory guidelines for submitting an article

1. Articles should be submitted both on paper and in electronic form as a MICROSOFT WORD document (MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010). Font: Times New Roman, 12 points (for tables as well). Line spacing: 1,5. Illustrations: photos or drawings 12.8 × 19 cm – drawing min. 600 dpi or ppi (= pixels/inch), photo min. 300 dpi.
2. Every article should contain at the beginning an abstract in English, an abstract **more** in the language of the main text, if it would not be written in English (common languages in Byzantine Studies are accepted) and approximately 5 keywords for each abstract in corresponding languages, and a summary at the end of the text. The summary will be translated into Serbian by the editorial board.
3. At the end of an article should be added a List of references, comprising two parts (Primary sources, Secondary works), in alphabetical order, containing **full** titles and pages.

   Primary sources: author and title of the work, editor (italics), place and year of publication.

   Example:

   Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

   Secondary works:

   a) Books and monographs: author (italics), title, place and year of publication.

   Example:

   *Mavromatis L.*, La fondation de l'Empire serbe. Le kralj Milutin, Thessalonique 1978.

   b) Articles in journals: author (italics), title, journal (full title), volume, year of publication, pages.

   Example:

   *Radić R.*, Vizantijski vojskovođa Aleksije Filantropin, Zbornik radova Vizantološkog instituta 37 (1998) 97–109.

   c) Collective and periodical publications: author (italics), title, editor (italics), publication title, place and year of publication, pages.

Example:

*Troianos Sp. N*., Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit, edd. *G. Prinzing – D. Simon,* Fest und Alltag in Byzanz, München 1990, 37–51 (**Note**: Preposition **in:** is not to be used).

**Note**: Titles in Cyrillic should be transliterated to Latin using one of current modes (if the article is not in Cyrillic). Old Russian and Bulgarian titles are transliterated according to the current orthography (if the article is in Cyrilic).

For publications in Greek only the monotonic system should be used, except in source quotations, in which cases the font in use should be included as an attachment. Names of the Greek authors and publication cities should be transliterated to Latin.

All the Greek and Cyrillic titles must be followed by a Latin transliteration, using one of the current modes (for Serbian, the Serbian Latin alphabet).

Example:

*Mavrommatis L*., Η πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L*., Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

*Живојиновић М*., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M*., Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

4. Quotations in footnotes:

a) References to titles listed in the List of references should be cited in the footnotes in their short form (for Primary sources, a recognizable abbreviation; for Secondary works, author's name and shortened title), followed by cited pages (for sources also chapters, lines).

Examples:

Primary sources:

Critobuli Historiae, 154 (or 118.10–12; **Note**: lines are separated from pages or chapters by a dot, with no space)

Secondary works:

a) *Mavromatis*, Fondation de l'Empire serbe, 33–38.

b) *Radić*, Aleksije Filantropin, 102.

c) *Troianos*, Zauberei und Giftmischerei, 42 sq.

b) Conventional abbreviations in footnotes: *idem/eadem*, ibid., loc. cit., cf., n. (for note), sq., f., ff.

c) **No use of the abridged forms p. or pp.**

Зборник радова Византолошког института

**(ЗРВИ)**

Обавезујуће упутство за припремање рукописа

1. Рукописи у компјутерском слогу предају се на папиру и у електронској форми (Windows / MSOffice 97, 2000, XP, 2007, 2010); фонт Times New Roman 12 (у табелама такође), размак 1,5. Основно писмо је ћирилица (латиница за хрватски). Илустрације: фото или цртеж величине 12.8 × 19 cm – цртеж минимум 600 dpi или ppi (= pixels/inch), фото минимум 300 dpi.
2. Рад на почетку садржи апстракте на основном и на енглеском језику и око 5 кључних речи по апстракту, као и резиме на страном језику (на српском, ако је рад на страном језику). Радови на енглеском имају само енглески апстракт.
3. На крају рада налази се Листа референци, која се састоји из два дела (Извори, Литература), по абецедном и алфабетском реду аутора, са **пуним** насловима, називима часописа и бројем страна.

   Извори: писац и наслов изворног дела, име издавача (курзив), место и година издања.

   Пример:

   Есфигменска повеља деспота Ђурђа, изд. *П. Ивић – В. Ј. Ђурић – С. Ћирковић,* Београд – Смедерево 1989.

   Critobuli Imbriotae Historiae, ed. *D. R. Reinsch* (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 22), Berlin – New York 1983.

   Литература:

   а) посебне књиге: аутор (курзив), наслов, место и година издања.

   Пример:

   *Пириватрић С*., Самуилова држава – обим и карактер, Београд 1998.

   б) чланци у часописима: аутор (курзив), наслов рада, пун назив часописа, број свеске, година (изузетно и место) издања, пун опсег страница.

   Пример:

   *Ostrogorsky G*., Observations on the Aristocracy in Byzantium, Dumbarton Oaks Papers 25 (1971) 1–32.

   в) колективне и периодичне публикације: аутор (курзив), наслов рада, уредник (курзив), наслов публикације, место и година издања, пун опсег страница.

Пример:

*Ферјанчић Б*., Хиландар и Византија, изд. *Г. Суботић*, Манастир Хиландар, Београд 1998, 49–62 (**Напомена**: Предлози **у:** односно **in:** се не наводе).

**Напомена:** Стари руски и бугарски наслови транскрибују се према данашњем правопису. У радовима на страним језицима и латиницом сви ћирилички наслови транскрибују се у латиницу неким од стандардних начина.

За грчке наслове искључиво се употребљава монотонска ортографија, изузев приликом навођења изворних текстова, уз које се прилаже и коришћени фонт у електронском облику. Имена грчких аутора и места објављивања треба да буду транскрибована у латиницу.

Све грчке и ћириличке библиографске јединице морају имати и латиничку транслитерацију. Пример:

*Живојиновић М*., Документи о аделфатима за келију Светог Саве у Кареји, Зборник радова Византолошког института 24/25 (1986) 385–396. [*Živojinović M*., Dokumenti o adelfatima za keliju Svetog Save u Kareji, Zbornik radova Vizantološkog instituta 24/25 (1986) 385–396].

*Mavrommatis L., Η* πρόνοια του Μονομάχου και η διαμάχη για τον Χάντακα (1333–1378), Σύμμεικτα 14 (2001) 257–272 [*Mavrommatis L*., Hē pronoia tou Monomachou kai hē diamachē gia ton Chantaka (1333–1378), Symmeikta 14 (2001) 257–272].

4. Цитирање у напоменама:

а) Наслови наведени у Листи референци цитирају се у напоменама у скраћеном облику (за изворе, препознатљива скраћеница; за литературу, презиме аутора и скраћени наслов), праћени страницама које се цитирају (код извора такође поглављима и редовима)

Примери:

Извори:

Critobuli Historiae, 154 (или 118.10–12; **Напомена:** Број реда или стиха одваја се од броја странице или поглавља тачком)

Литература:

а) *Пириваѿрић*, Самуилова држава, 137.

б) *Ostrogorsky*, Observations, 5–7.

в) *Ферјанчић*, Хиландар и Византија, 53 сл.

б) Коришћене скраћенице (опција према језику и писму цитираног рада): *исѿи/исѿа, isti/ista, idem/eadem*; исто, isto, ibid; нав. место, nav. mesto, loc. cit; сл., sl., sq. (иза броја стране); уп., up., cf.; нап., n.

в) **Не употребљавају се скраћенице стр., односно p. и pp.**

**Зборник радова Византолошког института 54 (2017)**

*Издаје*
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
inst.byz@vi.sanu.ac.rs
www.byzinst-sasa.rs
faks: +381 11 32 88 441
tel.: +381 11 26 37 095



*Лекūура*
мр Александра Антић

*Коректура*
Ратка Павловић, Мира Зебић

*Комūјуūерска обрада илусūрација за шūамūу*
Бранислав Фотић, Тијана Динић

*Корице*
Драгомир Тодоровић

*Класификаūор*
Славица Мереник

*Комūјуūерска ūриūрема за шūамūу*
Бранислав Фотић, Тијана Динић

*Шūамūа*
Birograf Comp,
Атанасија Пуље 22, Београд

*Тираж*
300 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Zbornik radova
de l'Institute d'Études Byzantines. – Књ. 1 (1952)–. – Београд :
Византолошки
институт САНУ, 1952–. – 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института
COBISS.SR–ID 28356615